PRZEGLĄD KLASYCZNY

1939 V 3-5



NAKŁADEM FILOMATY, LWÓW, UNIWERSYTET

SPIS RZECZY:

NA OKŁADCE: ZEPHYROS UNOSI HYAKINTHOSA.

Jeden z najpopularniejszych greckich malarzy wazowych Duris, pracujący w latach około 490—460 przed Chr. dekorował prawie same tylko czary (κύλιξ), przedstawiając zwłaszcza sceny z życia młodzieńców, zajętych nauką lub gimnastyką. Jedna z czar Durisa, znajdująca się obecnie w Bostonie daje ciekawą scenę, zaczerpniętą z mitu. Wewnątrz czary uskrzydlony daimon unosi pięknego młodzieńca, objąwszy go ramionami. Piękne młode ciała dzięki sile skrzydeł lekko płyną ku górze. Napis Δορις ἔγραφσεν i Χαιρεστ[ρατος] κα[λο]ς nie objaśnia znaczenia przedstawionych osób. Ale piękno i młodzieńczy wygląd postaci każą przypuszczać, że to Zephyros, łagodny wietrzyk unosi do niebios Hyakinthosa, bóstwo delikatnych kwiatów wiosennych, by uratować je od upałów letnich Apollona. Drobne listki tak zw. opisanej palmety i większe palmety, jakby poruszające się podczas lotu, zostały wykonane być może pod sugestią przedstawionego bóstwa kwiatów lub są tylko efektowną ramą obrazu.

DYDAKTYKA

RYSZARD GANSZYNIEC

HUMANIZM A ROMANTYZM

Jestem w kłopotliwym położeniu.[1]) Jako naukowiec mam mówić o rzeczach wysoce aktualnych, o walkach, które przeniosły się z krajów sąsiednich już na nasz teren, i nie wiem, czy mam przed sobą przyjaciół humanizmu lub przeciwników. Zaiste w lepszym położeniu był Cicero, gdy w swojej mowie o Archiasie wygłosił piękną apologię poezji i humanizmu, apologię, która do dziś dnia nie straciła nic na aktualności. Ale choć czuję się humanistą, choć boleję nad atakami na humanizm, nie zamierzam jednak roztaczać tu przed wami argumentów, przemawiających w obronie naszych studiów, owych *studia humaniora*, ani też kultury, owej *humanitas* i humanitarności, zrosłych jak bliźnięta z humanizmem, i będących jego ukoronowaniem.[2]) Uwagę Państwa skieruję raczej na krytykę, wytoczoną humanizmowi, i uzasadniającą jego likwidację w szkole i w życiu, oraz na owe pędy, mające zastąpić humanizm, wytworzyć nowe wartości naukowe, nowe wartości życiowe, których humanizm nie zdołał zrodzić.

Twierdzenie to powtarza stale i uporczywie nauka niemiecka i zasadniczo nie powinniśmy się dziwić, jeżeli tam i filologowie publicznie się kajają i przyznają się, że dopiero rasizm otworzył im oczy i pokazał niebezpieczeństwo humanizmu, który dotychczas bezmyślnie wpajali w teutońskie dusze. Jakie więc grzechy, jakie zbrodnie popełnił humanizm na duszy germańskiej? Jest tego cały rejestr i chociaż do tej pory nie wytoczono jeszcze humanizmowi systematycznego procesu, a zatem nie ma jeszcze słusznego aktu oskarżenia, gdyż i tam siła tradycji mimo programowego burzycielstwa jest ogromna, to jednak już

[1]) Odczyt wygłoszony na posiedzeniu Sekcji Szkół Wyższych Związku Polskiego Nauczycielstwa w Warszawie dn. 18 listopada 1938.

[2]) Por. Ganszyniec, Rola humanizmu w wychowaniu (Filomata nr 105, s. 147—157).

z dotychczasowych głosów nietrudno odgadnąć jego brzmienie, jeżeli dojdzie do rozprawy.

W samej rzeczy mamy więc do czynienia z rewizjonizmem. Każda epoka nie tylko, lecz też każda generacja ma prawo i obowiązek krytycznego badania podstaw swego światopoglądu, czynników oświatowych i wychowawczych. że z tego prawa korzysta (czasem poważnie, częściej lekkomyślnie), o tym świadczą kolejne reformy szkolne. A jeśli wierzyć eksperymentom naszego szkolnictwa, to sprawa humanizmu byłaby bardziej przesądzona, niż w samych Niemczech, gdyż u nas nawet już nie dbają o pozory humanizmu i łacinę w egzaminie maturalnym zrównali z przedmiotem trzeciorzędnym. Niemcy sprawę tę traktują poważniej i przynajmniej starają się podać jakąś rację.

Racje te i zarzuty staramy się poznać, staramy się też je zrozumieć. Naiwnością byłoby sądzić, że tylko humanizm może być formą kulturalną człowieka — historia odpowiada nam, wskazując na długie okresy niehumanistyczne, po których znów, jak królewna w baśni, obudziła się tęsknota za starożytnością i jej kult. Jak każda fala, tak i fala kulturalna wznosi się ku szczytowi i opada, i przykryta czasem bywa inną silniejszą falą, która wznosi się ku szczytowi. Są to prawa biologiczne, nie dekrety ludzi, prawa przyrody, a nie kaprysy ludzi. Te same prawa, działające w przyrodzie, działają także na siły i czynniki kulturalne, osobiste więc nastawienie do tych zagadnień i przywiązanie do pewnych kierunków nie powinno nas zasklepiać w subiektywizmie. Stosunkowo niedawna przeszłość daje nam ładną ilustrację takiej prawidłowości ewolucji: we wszystkich krajach Europy, nie wyjmując Polski, nastąpił po okresie klasycyzmu okres romantyzmu. Czym jest klasycyzm, to wiemy: jest to humanizm żywy, odtwórczy i przetwórczy, rywalizujący z prawzorem helleńskim i rzymskim we formach literackich i ideałach życiowych, których jest odrodzeniem. Natomiast nie wiemy — co najmniej mnie nie udało się tego czytać — czym jest romantyzm. Zwykle czytamy o utarczkach i walkach romantyków z klasykami, mocno popieprzonych osobistymi wycieczkami, ale zapominamy zwykle o stawce, która i nam się rozpływa we frazesach i nieuchwytnych obrazach. Tymczasem nietrudno uchwycić sens tej romantyki i rację jej bytu, jeśli ją uważamy za odrodzenie zupełnie tego samego rodzaju, co humanizm, tylko że humanizm jest odrodzeniem świata staro-

żytnego, romantyzm zaś świata średniowiecznego, a to bliższej jego fazy, szczytowej epoki literatury w. XI—XV. Humanizm znalazł swój szczytowy punkt rozwoju w tworze politycznym wielkiej rewolucji francuskiej, romantyka zaś w restytucji monarchii średniowiecznej za Napoleonów i Hohenzollernów. Między humanistami a romantykami panuje żywiołowy rozdźwięk, bo różnią się pod każdym względem, pod względem ideowym, tematowym, formalnym. Goethe w II części *Fausta* przedstawia w *Walpurgisnacht* romantyczną fazę literatury niemieckiej (w przeciwieństwie do stylowej posągowości wierzeń i dzieł helleńskich) jako dziki taniec czarownic na Łysej Górze — romantycy zaś odpłacają się klasykom pięknym za nadobne, twierdząc, że znają oni tylko sztukę, jak w wytworny sposób nic nie powiedzieć, gdyż żyją w świecie nierealnym, w świecie popisowym.

Odrodzenie więc mamy i tu i tam, odrodzenie ideałów i idealnych form życia, które odpowiadałyby pewnym pokoleniom. Ale podczas gdy neohumanizm dzięki przemierzeniu całej wielkiej drogi renesansu od Augusta do Homera doszedł niejako do kresu, do prehistorii greckiej, to romantyka stoi właściwie dopiero na początku swej ewolucji, zacieśniona dotąd i zagrożona przez zwolenników klasycyzmu, ale niewątpliwie zyska w najbliższym okresie na wpływach. To, czego obecnie świadkami jesteśmy w Niemczech, jest dalszym ciągiem romantyki, miejmy nadzieję, jej szczytowym punktem rozwoju, po którym znów dojść może do głosu humanizm.

Lojalnie przyznajemy, że romantyka nie prowadziła zajadłej kampanii przeciwko studiom klasycznym, a jednak podkopała humanizm, macierz tych studiów, stanowiących jego rację bytu. Romantyka nie zwalczała tych studiów klasycznych, a jednak przez stopniową realizację swoich własnych ideałów w życiu uczyniła studia te zbytecznymi dla życia. Zdarzały się chwile — chwile te przeżywamy właśnie dzisiaj — że studia klasyczne wydawały się arabeskami, arabeskami co prawda pięknymi, ale będącymi jeno czczą dekoracją na tkaninie już romantycznej, i co najwyżej tematowym bogactwem. Romantyka zapatrzona bywa w gotyk: po Winckelmannie, który znalazł formułki dla sztuki helleńskiej, przyszli bracia Boisserée, którzy odkryli strzelistą akrobację katedr gotyckich, niesamowity urok zamczysk rycerskich; po Goethem i Hölderlinie z ich kultem tragiki

hellenskiej przyszli wielbiciele mysteriów średniowiecznych i dialogów mięsopustnych Hansa Sachsa; po horatiańskiej i pindaryjskiej liryce Klopstocka, Goethego, Hölderlina z ich wolnymi rytmami odezwał się kult pieśni wagantów,[3]) a *minstrel* i *meistersänger* wyrugowali z mody i sympatii, wkrótce też ze zrozumienia, liryków aiolskich i Horatiusa, świeżo odkryty Ossian i Nibelungi pogrążyły Messiadę Klopstocka i homerydów w stylu Vossa i Goethego. Pokonany tak w każdym objawie, w każdej dziedzinie kultury duchowej i materialnej, jakżeż mógł humanizm ostać się wobec romantyzmu? *Verflogen ist der Spiritus, das Phlegma ist geblieben:* zanikł humanizm, a ocalały studia klasyczne, którym tradycyjnie przypisano mniej lub więcej szczerze cudotwórcze moce formalne, którym wyznaczono pewne zadania teoretyczne, naukowe; z poezji humanistycznej zostały w szkole metryka i dyspozycja, z wymowy zaś retoryka, z współtwórczej myśli dzieje literatury i kultury starożyt-

---

[3]) Już raz wskazałem na pochodzenie rytmiki romantycznej z średniowiecznej (Przegląd Klas. 1937, 250 n.): „...Komu przy czytaniu przemiłych pieśni Heinego, np.:

Leise zieht durch mein Gemüt
Himmlisches Geläute.
Klinge, kleines Frühlingslied,
Kling hinaus ins Weite.

Kling hinaus bis an das Haus,
Wo die Blumen spriessen:
Wenn du eine Rose schaust,
Sag, ich lass sie grüssen —

komu więc przy czytaniu tych dźwięcznych rymów przyjdzie na myśl, że cała ta pieśń Heinego jest tylko swoiście ujętą zwrotką wagancką? Proszę porównać (p. moje *Pieśni wagantów* [Teksty Filomaty, nr 63], s. 3):

Aestuans intrinsecus ira vehementi,
in amaritudine loquor meae menti,
Factus de materia levis elementi,
folio sum similis de quo ludunt venti.

Właśnie przy rozpatrywaniu poezji romantycznej nie zwrócono jeszcze uwagi na zgodność (czasem tożsamość) rytmiki romantycznej ze średniowieczną (ani u nas nie zauważono, że 13-zgłoskowiec pochodzi także stąd). Rytmika ta potwierdza moją tezę, że romantyzm jest odrodzeniem średniowiecza takim samym, jak humanizm jest odrodzeniem starożytności klasycznej: stosunek tych dwu prądów zostaje przez to określony w sposób zupełnie ścisły, i także tłumaczy się fakt odwiecznego konfliktu między humanizmem (klasycyzmem) a romantyzmem, które nie są tylko manierami literackimi, jak to większość polonistów uważa".

nej, z wiary w ludzkość i ludzkie ideały dzieje ustrojów społecznych i politycznych oraz filozofii i religii starożytnej. Wkrótce skasowano w gimnazjum ćwiczenia poetyckie i poetykę, potem wypracowania łacińskie i mowy, wreszcie ograniczono lekturę. Sami byliśmy świadkami niebywałej degringolady programu klasycznego w gimnazjum, zakończonej obecnie likwidowaniem greki — tej greki, bez której w ogóle nie ma humanizmu — oraz degradacją łaciny do trzeciorzędnego przedmiotu, tolerowanego raczej dla czcigodnej etykiety, niż dla jej rzeczywistej wartości. Sami byliśmy świadkami, jak nawet wybitniejsi filologowie, Kazimierz Morawski, Witkowski, Sinko, w 'miarowym' tym programie współpracowali i zgodzili się na poważne ograniczenie studiów klasycznych, jak inni filologowie, już daleko mniej wybitni, na wyścigi niejako z wrogami humanizmu ograbili łacinę i z zakresu działania i z czasu życiowego. A najcudowniejszym momentem w tej nieustannej likwidacji humanizmu i studiów klasycznych jest niewątpliwie okoliczność, że odbyła się ona bez protestu dotkniętych zawodowców i nawet organizacja zawodowa filologów nie znalazła, zdaje się, powodu do przypomnienia swej egzystencji. Była to dobrowolna, ale mało zaszczytna ewakuacja na pierwsze wezwanie, a tym samym przyznanie się do utracenia racji bytu.

Romantyzm jeszcze nie skończył się i choć już dawno wygrał zasadniczą walkę z humanizmem, ma przed sobą jeszcze jego przeżytek, mianowicie studia klasyczne w gimnazjum i uniwersytecie. Romantyzm tylko pogłębił się, a tym samym walka z humanizmem przybrała szczególnie ostre formy. Od kultu bowiem sztuki i poezji średniowiecznej wkroczył on w życie, ostatnio nawet w politykę we formie tzw. hitleryzmu, który dla romantyki oznacza ten sam azimuth, taką samą szczytową formę, co wielka rewolucja francuska dla humanizmu. Kompleks germański przeciwstawia się jako równorzędny kompleksowi tradycyjno-helleńskiemu, i przeprowadza się bezkompromisową, zasadniczą rozprawę. Prąd politycznie górujący ogłasza germanizm naturalnie za kulturę nie tylko wyższą, ale i za kulturę jedyną, z której czerpali wszyscy na świecie, cokolwiek stworzyli pięknego i wartościowego. Kultura zaś sama jest wytworem rasy, tj. produktem biologicznym, a rozprzestrzeniła się nie tak, jak helleńska, drogą prostego przejęcia dorobku kulturalnego przez inne narody, lecz drogą partycypacji biologicznej, drogą

dziedziczenia po prawowitych przodkach. O tyle więc jakiś naród jest kulturalny, o ile jest germański. Znamy ten pogląd pod nazwą ogólniejszą ‘rasizmu’. Nazwa ta jest jednak nieścisła. Albowiem według brzmienia odsyła ona nas wręcz do założeń biologicznych, które jednak w tym wypadku nie tylko są wtórne, ale posiadają ostatecznie też znaczenie zupełnie drugorzędne: albowiem ten rasizm germański nie jest jakimś wynikiem badań anthropologicznych, lecz rasizmem specyficznie romantycznym, tj. wiarą i światopoglądem, i tylko w związku z romantyką, z której wyszedł i której podbudowę teoretyczną stanowi, może być rozumiany.

Otóż to jest ostatnia faza walki przeciw humanizmowi: zasługuje ona na to, by ją poznać w jej przebiegu. Dzięki temu, że poznaliśmy jej genezę, zjawiska współczesne wydadzą nam się mniej oderwanymi, mniej zagmatwanymi. Z drugiej zaś strony, żyjąc w epoce tej romantyki i sami zarażeni, a może na wskroś przesiąknięci romantyczną kulturą, z trudem możemy ocenić stanowisko i znaczenie kultury humanistycznej, której poszczególne elementy jako wiadomości wchodzą w skład wiedzy i światopoglądu romantycznego. Niemal jako romantycy bronimy humanizmu przed ostatecznymi konsekwencjami romantyzmu. Zobaczymy zresztą, że i sam rasizm nie ma odwagi zlikwidować humanizmu w zupełności, lecz na pewnych odcinkach uznaje zdobycze kultury klasycznej. Zagadnienie nasze zacieśnia się wobec tego do dwóch punktów; 1. jakie jest stanowisko rasizmu wobec twórców kultury europejskiej, kultury na wskróś humanistycznej, a 2. jakie jest stanowisko rasizmu wobec studiów klasycznych.

Kultura europejska, która dzięki akcji kolonizacyjnej państw imperialistycznych stała się prawie że światową, stanowi zwarty krąg kulturalny, który wchłaniając najrozmaitsze prądy i elementy kulturalne, asymilował ten agregat w relatywną, bo tylko duchowo ujednoliconą całość. Charakterystyczną cechą tej kultury jest jej konserwatyzm, jej kult tradycji z ciągłymi nawrotami, tzw. odrodzeniami. Ostatnich źródeł tej kultury szukać należy w przedassyryjskiej Babylonii, częściowo też w Egipcie. Z Babylonii wraz z ekspansją państwa babylońskiego, później assyryjskiego i perskiego, przeszła kultura ta do wszystkich prawie ludów Azji Mniejszej, także do Achajów i Ionów kolonizujących Azję, stąd do Hellenów, zamieszkujących Euro-

pę, przez nich do Etrusków i Rzymian, przez Rzymian zaś w specyficznej formie kultury hellеńsko-rzymskiej do wszystkich ludów Europy w mniejszym lub silniejszym stężeniu: romanizacja była równoznaczna z 'cywilizacją', której określenie pochodzi po prostu od prawa obywatelstwa rzymskiego, od *civis Romanus* i wytworzonej przez niego *civitas* i *civilitas*. Jest to więc stopniowe nawarstwienie i najstarsza warstwa, warstwa babylońska, została później tylko zacieśniona, i częściowo zastąpiona, ale zawsze pozostała fundamentem naszej cywilizacji. Jeszcze my posługujemy się sześćdziesiętnym systemem numeralnym babylońskim, jeżeli mówimy o kopie jaj lub tuzinie guzików, astronom tkwi cały w babylonizmie ze swymi gwiazdozbiorami i podziałem planisfery nieba na 360 gradusów, od Babylończyków mamy magię i wróżbiarstwo rozmaitych odmian, mythy, organizację państwa i wciąż odradzający się kult władców (np. dzisiejszy kult Chrystusa Króla). Jest tych składników kulturalnych tak dużo, że poważny odłam orientalistów mógł wyznawać swoisty humanizm, tzw. 'panbabylonizm' — humanizm preromantycznego odcienia, który całą kulturę świata wyłącznie z babylońskiej wyprowadza. Jest to więc podkład orientalny w naszej kulturze, który później został spotęgowany dodatkowo jeszcze przez warstwę semicką, szczególnie żydowską (religia żydowsko-chrześcijańska i kultura arabska) oraz egipską. Aczkolwiek istnieje teoretyczna możliwość eliminowania tych elementów kulturalnych, jest ono praktycznie niemożliwe: za dużo już przeszło z tej warstwy w nasz habitus psychiczny, w nasze zwyczaje, zwłaszcza, jeśli przyjmiemy, że warstwy kulturalne mają swój odpowiednik w analogicznych warstwach psychicznych. Cała sfera dyscypliny państwowej i autorytetu, militarna i administracyjna, formy życiowe po dokładnej analizie wykazują elementy babylońskie. Hellenowie przejęli tę kulturę pośrednio poprzez zbabylonizowaną kulturę aigajską oraz później poprzez persko-babylońską kulturę i okazali wobec tej kultury orientalnej ten sam geniusz asymilatorski, jaki Rzymianie epoki cicerońskiej wobec kultury hellеńskiej — to znaczy, przejęli ją, nie małpując jednak orientalów, lecz przystosowując ich kulturę do swoich potrzeb i do swojej miary, przepuszczając ją przez filtr hellеńskości. Był to zresztą długi proces, obejmujący kilka wieków, nie nagła i jednorazowa orientalizacja. Słownictwo greckie, zwłaszcza w dziale naukowym

i technicznym, nosi wyraźne ślady tej ewolucji; ale też administracja państwa, i dawno już zauważono, że ani jedno określenie władcy (βασιλεύς, ἄναξ, τύραννος, τίταν, πρύτανις) archaicznego okresu nie jest pochodzenia indoeuropejskiego, lecz azjanickiego.

Nie chcę śledzić procesu formowania się dzisiejszej kultury europejskiej. Jeśli nieco zatrzymałem się przy orientalnych jej składnikach czy warstwach, to jedynie dlatego, że głoszona przez rasizm reformacja postawiła w programie też ‘odorientalizowanie’ kultury germańskiej (w popularnej formie antysemityzmu), i w ogóle zatrzymanie z dotychczasowego dorobku kulturalnego jedynie tego, co jest wytworem ducha Germańskiego, względnie jego macierzy, szczepu aryjskiego, którego Germanie są niby arystokracją. Trudno zaiste przeczyć, jakoby kultura helleńska i rzymska wytworzyła dobra kulturalne, dobra, zapewniające im supremację duchową w tym świecie, tworzące całość kultury, która wobec ubóstwa kultury Protogermanów odcina się wspaniałością i bogactwem. To też rasizm nie walczy przeciwko ewidencji, lecz twierdzi, że właśnie kultura ta jest wytworem owego odłamu ludności helleńskiej i rzymskiej, która, czy to w czasach przedhistorycznych wyemigrowała z północy na południe, albo w czasach wędrówki ludów, jak np. Gothowie, wsiąkła w ludność krajów śródziemnomorskich. Koncepcja ta, opierająca się na bardzo jeszcze wątpliwej wartości badaniach anthropologicznych ludów starożytnych, schlebia dumie narodowej (gdyż pozwoli Hellenów zaliczyć do rasy germańskiej), z drugiej zaś strony stanowi pomost między neohumanizmem helleńskiego autoramentu, głęboko zakorzenionym w kulturze niemieckiej, a romantyzmem rasistowskim.

Jak ustosunkowuje się dzisiejszy rasizm nie wobec Hellenów (bo tych zalicza przecież do swoich), ale wobec humanizmu jako swoistej formy kultury? Jest jasną rzeczą, że nie tylko odrzuca go, ale zwalcza jako kulturę bezdrożną i zgubną, której przypisuje deprawację narodów i nieszczęście ludzkości. Zmarnowano jego zdaniem kilka wieków nie tylko na bezowocne wysiłki, ale, co gorsza, z wynikiem katastrofalnym. Warto wysłuchać *gravamina* choć jednego przedstawiciela nowego romantyzmu. Wybieram na ślepo dzieło Józefa Strzygowskiego, jednego z wielu pracujących nad przewartościowaniem i przemianą nauk humanistycznych na nowy styl romantyczny (*Spuren indogermanischen Glaubens in der Bildenden Kunst*, Heidelberg

1936). Czcigodny ten syn Polski zieje patriotyzmem niemieckim. Pierwsze jego prace z zakresu historii sztuki były typowo ‘humanistyczne’. Sam powiada: „Es war ein langer Weg, bevor ich, ursprünglich humanistisch eingestellt, hinter Rom, dem Hellenismus und alten Orient überhaupt eine alte Welt zu entdecken begann. Neben Hellas trat als zweiter der asiatische Brennpunkt der gleichen Nordbewegung, Iran, hervor. Dieser Strom war dem Ursprunge nach von seiner Heimat, dem Norden Europas aus, kaum zu finden, weil Rom und Byzanz ihre Macht zu gründlich an seine Ausrottung gesezt haben. Ich wurde siebzig Jahre alt, bevor ich über dem Vielen das wesenhaft entscheidende und die Spuren seines Werdens entdecken konnte“ (s. X). Nie cierpi Odrodzenia (s. 455) : „Wir rechnen mit dem Bestehen einer wissenschaftlichen Forschung seit der sog. Renaissance. Das Wesen dieser italienischen Bewegung besteht aber darin, dass sie für gut nur das hält, was von der Antike herkommt, für minderwertig dagegen alles, was vom Norden nach Italien vorgedrungen ist. Das kann man ja den Italienern nicht weiter übel nehmen. Nun ist es aber allmälich Tatsache, dass wenigstens in der Bildenden Kunst die nordische Gotik in Italien jene Kräfte ausgelöst hat, die zur Renaissance führten. Leider war das nicht auch im Glauben der Fall. Die Italiener blieben bei der überlieferten Kirche, man könnte höchstens sagen, dass mit Franz von Assisi ein Umschwung einzutreten schien, der aber dann gänzlich im Sande verlief. In der Bildenden Kunst aber spielt die Gotik Italien gegenüber die gleiche Rolle wie einst Hellas in Rom oder schon bei den Etruskern. — Unsere Gelehrten, die deutschen Humanisten, schwören heute noch auf die Annahme der Renaissancemenschen, wonach vom Norden niemals etwas kulturell Höherwertiges hätte kommen können. Sie liegen nach wie vor in den Armen des Mittelmeerglaubens, was damit zusammenhängt, ist ihnen wert, also halb zufällig auch das Altgriechische. Sie stellen es u. a. deshalb sehr hoch, weil es seit Alexander das Kleid der Macht geworden ist, keinesfalls deshalb, weil es ihnen neben Iran den Weg in die Nordforschung hätte erschliessen können... Der lateinische Humanismus kann dem Deutsch-Indogermanischen nie gerecht werden, weil er im Dienst des römischen Machtgedanken steht, den Machtmenschen grosszieht und das einfache, schlichte Menschentum lächerlich findet. Der französische Humanismus, der glaubt im 17. und 18.

Jahrhundert jenen Weltmenschen ausgebildet zu haben, der dann in Goethe vor uns stehen soll, findet es unter der Würde der Wissenschaft, sich mit der Frage indogermanischer Reinheit überhaupt zu beschäftigen". (s. 455 nn.). żale te ciągną się przez całą książkę. Pod napisem: *Der historisch-philologische Humanismus gegen Rokoko und Romantik* (s. 432) pisze jeszcze Strzygowski: „Was die Kirche gegen den indogermanischen Glauben, Rom und Byzanz gegen die Germanen und Slaven durchsetzten, endlich die weltliche Macht der Gegenreformation gegen die westfränkischdeutsche Blüte, das wusste schliesslich auch der Humanismus durch seine sprachlich und geschichtlich eingestellte Schulmeisterei in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gegenüber dem in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts in Deutschland gewonnenen Weitblick grosser Geister zu erreichen. Es ist einer der traurigsten Abschnitte in der Geschichte der Forschung über Bildende Kunst, wie die halbe Entdeckung Winckelmanns und ein Jahrhundert später Burckhardts Entstellung dessen, was man Renaissance mit all ihrer schon in der Bildenden Kunst selbst hervortretenden wissenschaftlichen Ueberhebung nennt, nun das ganze geisteswissenschaftliche Denken der Deutschen schulmeistert und historisch-philologisches Wissen alles zurückdrängt, was Verstehen und schöpferisches Umfassen des Erdkreises etwa im Sinne der beiden Humboldt heisst... Ob sich unsere Zeit wirklich, wie ich hoffe, als die des sterbenden Humanismus erweisen wird, bleibt allerdings vorläufig noch abzuwarten".

Poprzestajemy na tym pobożnym życzeniu autora. W każdym razie widać, że teraz chodzi o podstawy i zasady, nie o szczegóły, teraz wre walka o całość. Nie po raz pierwszy. Przecież ta sama walka z tymi samymi hasłami wrzała już 100 lat temu, gdy romantycy atakowali pozycje humanizmu, latynizmu i hellenizmu: atak został odparty, gdyż trafił na zwartą falangę starszej generacji, której przewodził Goethe — dziś zebrania profesorów, germanistów, debatują o tym, czy wolno Goethego zaliczyć do Niemców i czytać go w szkole... żal do tych, którzy tłumili pierwsze porywy romantyzmu naukowego i utrwalili panowanie humanizmu, jest ogromny: „Die Wesensbetrachtung hat aufleuchten lassen, was alles der Humanismus in den letzten Jahrhunderten niedergetreten hat, indem er das Deutsche in letzte Linie der Wertgruppen stellte und alles andere höher

schätzte, vor allem Rom und den alten Orient, denen er auch Hellas zugesellte... Mit Sprach- und Geschichtskennern kann man ebenso wenig wie mit Theologen und Juristen eine neue Welt aufbauen, sondern nur nach Art der Romanen eine versunkene Machtwelt gewaltsam aufrecht halten. Das ist der schwere Schaden, den das sog. humanistische Gymnasium, geisteswissenschaftliche Fakultäten und Akademien der deutschen Zukunft antun. Wenn dort das Deutsche zusammengelegt würde mit dem Griechischen und Iranisch-Indischen, dann wäre noch eine Ahnung indogermanischer Urkraft möglich; aber mit dem lateinischen Rom n. Chr. im Genick wird sich das Deutsche niemals auf sich selbst besinnen... Der Kampf gegen das Indogermanische bricht immer wieder durch, von seiten der Kirche gegen den griechisch-iranischen Allglauben, von seiten der Höfe gegen die Kraft von Adel, Bürger und Bauer in der Gotik, und von seiten der Akademie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gegen die Wiederentdeckung der Welt im eigenen Innern zugleich mit dem Durchbruche nordisch deutscher Kräfte: der männlichen Tat, des heldischen Einsatzes und des selbstlosen Dienstes (Fricke). Heute stehen sich Mittelmeerglaube und Nordbesinnung in gemessener Stellung gegenüber. Daher werden gegen den Nordstandpunkt erst recht von den akademischen Kreisen Schlagbäume aufgerichtet beim Eintritt in die Mittel- und Hochschulen schon, dann beim Doktorat, der Habilitation, der Berufung in die Fakultät oder Akademie, die zusammen einen so festen Kitt der Zusammengehörigkeit alles Humanistischen und Abwehr alles Nordischen bilden, dass dagegen bisher kein Volkstum aufzukommen vermochte“ (s. 466 nn.).

A jednak jest dziś położenie inne, niż za czasów romantyków. Romantyzm bowiem zeszłowieczny zadowolił się odrodzeniem bliższej przeszłości — dzisiejszy zaś odradza prehistorię: wtedy chodziło o atak teutonizmu na hellenizm, dziś zaś rzuca się nie jedno plemię, lecz cała ‘rasa aryjska’, cały ‘indogermanizm’ nie na jedną pozycję humanizmu, lecz na humanizm jako taki, na jego metody, jego istotę. Dziś nie przeczy się walorom i wartościom ani starożytności ani studiów starożytniczych — jedno i drugie uznaje się oficjalnie i popiera się — ale żąda się ‘przebudowy metody’, tj. dostosowania nauczania klasycznego do potrzeb i programu państwa narodowo-socjalistycznego.

Warto posłuchać, jak filologowie klasyczni, więc zawodowcy, przystają na ten postulat. Wybieram jeden z bardziej trzeźwych głosów, Herberta Holtorfa (*Ziel und Praxis des altsprachlichen Unterrichts* [Neue Wege zur Antike I nr 12], Leipzig-Berlin 1936, s. 4 nn.), który wychodzi od krytyki dotychczasowej filologii: przytem urastają mu Erwin Rohde i Fryderyk Nietzsche na 'Wegbereiter nazionalsozialistischen Denkens', ponieważ odważnie krytykowali sposób nauczania gimnazjalnego za swych czasów. Holtorf tak uzasadnia potrzebę rewolucji szkolnej, która wyniosła 'gimnazjum narodowe' (völkisches Gymnasium) na miejsce tradycyjnego gimnazjum klasycznego (humanistycznego):

„Erst mit dem unglücklichen Ende des Weltkrieges kam die Besinnung. Es erwuchs in langem Ringen vor allem mit der kulturkundlichen Richtung der Nachkriegsreform der erneuerte oder dritte Humanismus, eine Neufassung der Bildungsidee, 'die über den Historismus hinaus wieder die volle und weite persönlichkeitsbildende Kraft des Neuhumanismus gewinnen und dabei doch dessen Belastung durch den Gedanken des Normativ-Klassischen vermeiden konnte'. Die Veröffentlichungen des deutschen Altphilologenverbandes, seine Lehrpläne aus dem Jahre 1930 und später, sowie seine Leitsätze aus dem Jahre 1934 geben die Richtung des erneuerten Humanismus. Er stellt sich mit aller Macht dem Historismus entgegen und besinnt sich auf das Wesen hellenischer Art, das in der Erkenntnis vom Menschen als dem ζῷον πολιτικόν seinen letzten Grund gefunden hat. 'Die neue humanistische Erziehung — so heißt es in den Leitsätzen mit Nachdruck, — ist eine im eigentlichen Sinne deutsche Angelegenheit und von allen ausländischen Formen gleichen Namens deutlich unterschieden'. Was sie erstrebt, ist nicht irgendein Mensch kosmopolitischer Prägung, sondern der deutsche Mensch schlechthin als verantwortungsbewußtes Glied seiner Volksgemeinschaft. Über diesen erneuerten Humanismus aber sind wir heute einen Schritt hinausgegangen. Was wir an ihm vermissen, das ist die weltanschauliche Untermauerung. 'Das alte Griechenland, — so sagen wir mit Alfred Rosenberg, — ist uns nicht ein Beispiel, das uns irgendein fremdes Volk gegeben hat, dem nachzueifern eine Schande oder mit nationaler Würde nicht vereinbar wäre, sondern die Wiedergeburt der Antike, die sich in den heutigen Seelen des neuen Deutschlands vollzieht, ist im tiefen Sinne auch die Wiedergeburt des freien germanischen Menschen... Am schönsten geträumt wurde der Traum des nordischen Menschentums in Hellas. Die Erkenntnis von der nordischen Art der Griechen und Römer läßt uns die Antike in einem ganz neuen und tiefen Sinn erleben: Hellas und Rom werden uns nah wie nie zuvor. Sie haben Blut von unserem Blut und Geist von unserem Geiste. Die Welt des Olymps ist die Welt Walhalls. Diese Erkenntnis von der rassischen Art der Völker des Altertums läßt uns klar werden, warum Hellas wie Rom in so hohem

Maße mit völkischem Gemeinschaftssinn ausgestattet sind. Das instinktive, starke Zusammengehörigkeitsgefühl der Rasse und Weltanschauung, das alle hellenischen Stämme über ihre Eigenarten, über ihre natürlichen und politischen Grenzen hinweg zusammenführt, dieses echte Volkstum schafft die Voraussetzungen, auf deren Grund allein nach unserer Überzeugung eine wahre Kultur sich entfalten kann. Auf diesem Fundament von Blut und Art gewinnt das Ideal altsprachlicher Erziehung die endgültige Gestalt, in der es dem völkischen Gymnasium des Dritten Reiches voranleuchten muß. Es gilt den καλὸς κἀγαθός des Hellenentums, das 'unsterbliche', 'griechische Schönheitsideal', wie der Führer sagt, zu neuem Leben in unserer großen deutschen Gegenwart zu erwecken: 'Die wundervolle Verbindung herrlicher körperlicher Schönheit mit strahlendem Geist und edelster Seele'. — Mit der Auffassung von der Antike als der ersten Ausprägung nordischen Menschentums steigt der Humanismus verflossener Zeiten herab von den ätherischen Höhen und wird gestaltende Kraft an der Jugend unserer Gegenwart. Dieses Erziehungswerk aber kann nur gelingen, wenn Lehrer hinter ihm stehen, die — nach dem oben angeführten Wort von Nietzsche — das Altertum, die Gegenwart und sich selbst verstehen. 'Nur aus der höchsten Kraft der Gegenwart dürft ihr das Vergangene deuten. Auf diese Deutung kommt es in dem altsprachlichen Unterricht unserer Schulen allein an. Den Geist aber vermag nur der zu erfassen, der an dem Urtext den wahren Einblick sich erkämpft. Gipsabgüsse lassen nicht eindringen in das „geistige Wunder" und ertöten den lebendigen Geist, der aus dem Kunstwerk spricht. Die Sprachen sind ja nach Jakob Burckhardt „die unmittelbarste, höchst spezifische Offenbarung des Geistes der Völker, das ideale Bild desselben, das dauerhafteste Material, in welches die Völker die Substanz ihres geistigen Lebens niederlegen . . .' Der deutsche Junge, der an den nordischen Völkern des Altertums die rassenseelische Weltanschauung erleben soll, kann und muß sie aus dem geistigen Wunder ersetzen. Die Überwertung der formalen Bildung, jener Grammatizismus, den Rohde und Nietzsche so hart geißeln und der Jahrzehnte hindurch dem Gymnasiasten den Weg zum Geist von Hellas und Rom versperrt oder vergrämt hat, ist gewiß für alle Zeiten dahin".

Więc i tu sa sama mystyka rasowa, bardziej usystematyzowana niż Strzygowskiego, mniej wylewna, a zdyscyplinowana, bo wykłada ją dyrektor gimnazjum. Ale efekt jest ostatecznie ten sam. Hellenowie mają tylko wychowywać, a to w duchu rasistowskim. Wszystko, co tym celom polityczno-etycznym, a raczej etnicznym nie służy, usunięto bezwzględnie z planu nauczania. Rzecz jasna, że wtedy interesuje wyłącznie kultura hellenska (i rzymska), ale nie w swym historycznym rozwoju, nie w swej genetycznej strukturze (tu zresztą przekonanie rasistowskie nie widzi w ogóle problemu), lecz w swej treści i wartości: literatura zaś interesuje o tyle, o ile objawia psychę

Hellena, a j ę z y k zaś jedynie jako klucz do skarbca mądrości starożytnej („Die Sprachen lernt unsere Jugend nur, damit sie befähigt wird, in den Geist der Völker einzudringen"). Ani rodowód idei ani forma literacka, ni rytmika ni retoryka nie interesują tu filologa, gdyż chodzi o duszę i ducha, przykrojone na modłę narodowo-socjalistyczną.

To więc jest na razie ostatni etap walki przeciw humanizmowi, i przeciwko wszystkiemu, co z nim się łączy: w wychowaniu — elementy formalno-wychowawcze, w nauce — metoda historyczna i ewolucjonizm, w kulturze — odrodzenie klasyczności, w etyce — humanitarność, w polityce — demokracja i liberalizm, w społecznych sprawach — egalitaryzm. Natomiast jednostka wsiąka w masę, która się rozpada na zawodowe korporacje i cechy; poglądy, myśli i słowa jednostki podlegają kontroli, światopogląd jej zastąpiony bezkrytycznym mystycyzmem i dogmatyzmem, wdzierającym się też w naukę i metody naukowe. Słowem, średniowiecze, zwalczane kiedyś przez humanizm i zwyciężone, podnosi znów swoją głowę i tym razem, zdobywszy polityczną władzę w państwach totalnych i usadowiwszy się tam na dobre, zagraża kulturze europejskiej.

Rzadko kiedy synteza kultury kończy się niepesymistycznie. Wizja przyszłości hr. Gobineau, twórcy teorii rasizmu, była najczarniejsza. I Spengler *(Untergang des Abendlandes)* nie był optymistą. Ale humanista, choć widnokręgi dokoła chmurzą się i trzęsą się posady, choć przewiduje klęski i może niewolę, ma wielki powód do optymizmu. Nie dlatego tylko, że właśnie humanizm kultywuje ducha człowieka, wyższą niejako jego istotę, podczas gdy romantyzm żyje tylko niejako w kręgach zwierzęcia zadowalając się po wyklęciu zbytku kultury cywilizacją, ale też dlatego, że z żywiołową koniecznością, według praw przyrody, po okresie wybujałego humanizmu musi nastąpić okres romantyzmu — ale że nie ma żadnej siły na świecie, któraby mogła powstrzymać ewolucję, dążącą po wybujałym romantyzmie znów do humanizmu. Falowanie tych dwóch prądów ścierających się między sobą i wiecznie rywalizujących, wzajemnie przytem się uzupełniających, odbywa się z tą samą koniecznością przyrodzoną, z jaką reakcje chemiczne lub fizyczne. Z chwilą, gdy humanizm w Rewolucji Francuskiej urzeczywistnił także politycznie integralny program humanistyczny, zwłaszcza w Deklaracji Praw Człowieka i w rządach demokratycznych po abso-

lutyzmie Rokoka (wczesnej formy romantyzmu), z tą chwilą nie tylko spełnił swoją misję w Europie, ale przeżył się jako siła żywa i twórcza. Ze wszech miar szkodliwą była też wyłączność integralnego humanizmu, którą — jak wszelką wyłączność kulturalną — dało się utrzymać tylko systemem terroru. Toteż niebawem ściągnął go ze szczytów wymarzonych Napoleon, skierowując ewolucję na tory, wytknięte przez Octaviana Augusta, którego sam był najlepszym interpretem. Ale i to marzenie o imperium (dziś odnowione w hitlerowskim Imperium Rzymskim Rzeszy Niemieckiej i włoskim Imperium Rzymskim i w rodzącym się imperializmie hiszpańskim) miało krótkie życie: państwa ‘romantyczne’, Prusy i Austria, pokonały imperator, przerodząc się same w imperia.

Historia magistra vitae. I dziś stoi romantyzm u szczytu potęgi, potęgi politycznej. Właśnie ten fakt powinien natchnąć humanistę optymizmem. Bo za tym szczytem rodzi się promienna zorza, zorza zwiastująca narodziny nowego humanizmu, z mąk i walk tej epoki.

Kazimierz Sarbiewski, Zabawy leśne V.

(Wieszcz błądzi po łąkach i lasach, podczas gdy dworzanie zajęci polowaniem).

Kwiatów rodzice: zioła,
I łąk gwiazdy: kwiaty
I dolin cieniste zagaje
I klejnoty kwiatów: róże!

Wokół was duch mój
Boską skrzydlaty miłością
Niech ulata, by po polach
Zbierać boskiej miód miłości!

Wyrażone Wielkiego Bóstwa ślady
I boskiego obrazu kształty
Wy, wy mi okazujecie,
Wy — usta, wy Boga oblicze,
Które igrająca wymalowała
Uskrzydlonej prawica miłości!
I wy, ile-ć wolno, naśladujecie
Stwórcy-Słowa oblicze,
Lecz obliczem — o nienajpodobniejszym!

Jesteś tu, o Ty Boska Istoto; jesteś!
Tyś Tobie pokój: Ty serca
Mego cisze nasycisz — —

Czy nadejdzie ów dzień,
Gdy w światło Twego oblicza
Wolno będzie spoglądać?
Czy nadejdzie dzień, żeby niebiańską
Spłomienione żagwią serce
W popiół się rozprószyło,
By wtedy ze stosu żywota
Ku Tobie duch-ptak uleciał
I w Tobie uwił gniazdko?

Oto kwiatuszki przecudowne
Z miłości ku Bóstwu
Rozpostarte listeczków
Ku niebu skrzydla rozwijają!
Woni wieją westchnieniami
I płaczem wilżą się rosistym — — —
Płomiennym — czy widzisz? — obliczem,
Jak róża czerwieniejąc
Wymawia miłości żary!

Oto bluszcze zielonymi
Ku gwiazdom pełzną ramionkami
I wyciśnięte na bledziutkich
Listeczkach serca rozwierają!

Czyż ja jedynie, o nędzny,
Wśród tylu pożarów — oziębły?
Czyż ja jedynie ku ziemi
Zawrotnym mam spadać ciężarem?
Ach! Twojej tyle miłości,
Mój Boże, w mym sercu rozpłomień,
Ile na drzewie zieleni się listków,
Ile na niwach śmieje się kwiecia,
Ile na gwiazdach perli się ros!
Oto wielobarwny kwiat
Cichutki — usteczkami
Krasnymi płatków — boską
Prawi rozgłośnie chwałę — —
Oto niebu na cześć śpiewają
I powiew lekkim szelestem
I strumyk lekkim pogwarem!

Czyż ja jedynie — o nędzny —
Wśród głosów tylu zamilknę?
Ach, Ojcze niebieski, daj mi
Usta Twą chwałą wymowne
I mów tyle przedźwięcznych,
Ile miodów zbierają pszczoły,
Ile piosnek szczebiocą ptaszęta,
Ile szeptów szepcą wietrzyki i Rusałki! — —

przeł. S. LAURENTA SKORSKA C. R.

RYSZARD GANSZYNIEC

INTONACJA A AKCENT

Jerzy Kuryłowicz przedstawił niedawno w Towarzystwie Naukowym we Lwowie referat o funkcji akcentu słowa,[1]) twierdząc, że przycisk dynamiczny ma sygnalizować albo początek, albo też koniec słowa, i w ten sposób przyczyniać się do łatwiejszego rozgraniczenia elementów zdania. Wywody jego były nie tylko ciekawe, ale i przekonywujące. Rzeczywiście trudno byłoby znaleźć inną ratio sufficiens dla zaistnienia tego powszechnego zjawiska językowego, dla którego pewne momenty mogą posiadać znaczenie tylko pomocnicze, przyczyniające się do utrwalenia i skrystalizowania pewnych tendencyj językowych. Wychodząc bowiem z założenia, że słowo wywodzi ród swój z pierwotniejszego zdania, możnaby widzieć w akcencie słowa pewien przeżytek, ostatnie residuum, świadczące o minionej samodzielności słowa: niewątpliwie liczne będą takie archaizmy i przeżytki, zwłaszcza w dwóch kategoriach słów, wyłamujących się często z ogólnych prawideł akcentuacyjnych, mian. w interiekcjach i demonstrativach, chociaż dążność analogizująca i niwelizująca języka obejmowała zwykle i te kategorie słów, szczególnie zdatne do wyrażania funkcji zdania.

Przyjmując więc pogląd Kuryłowicza o funkcji akcentu dynamicznego, musimy dalej pytać, jaki sens ma ten osobliwy system sygnalizacyjny. Nie jest to bowiem rzeczą naturalną, by zdanie, wyrażające w całości jedną i jednolitą, tj. niepodzielną myśl, tzw. sens zdania, będący sam w sobie ostatecznie także tylko sygnałem właściwie, by zdanie to wyrażało ponadto swój sens przez szereg względnie samodzielnych cząstek przypadkowo skoordynowanych. Łatwo przecież sobie pomyśleć, że struktura języka mogłaby w zasadzie być inna, aniżeli np. nasza obecna. Można sobie wyobrazić język, w którym wszystkie słowa jednego zdania zlewają się najściślej w jeden jedyny wyraz, tak jak np. w języku sanskryckim posiadamy olbrzymie composita, wypełniające cały wiersz. W takim wypadku akcent dynamiczny byłby albo zupełnie zbyteczny, albo też rola jego ograniczałaby się po prostu do funkcji oddzielenia zdania od innych. Że

---

[1]) Jerzy Kuryłowicz, *System akcentuacji staroindyjskiej* (Sprawozd. Twa Nauk. we Lwowie 1938 (s. 246—250).

taka struktura języka leży zupełnie na linii możliwości rozwojowych, o tym świadczy tzw. *scriptura continua,* nie uznająca podziału mowy na słowa, lecz co najwyżej na zdania. Dopiero pod wpływem nauki gramatyków nauczono się wydzielać słowa, ale — rzecz charakterystyczna — używano w napisach tego samego znaku interpunkcyjnego, który w dawniejszych czasach oddzielał zdania, tj. kropki. Kropka też została znakiem interpunkcyjnym retorycznych części zdania (tak wz. κῶλα) i już swym kształtem świadczy ta interpunkcja słowna lub śródzdaniowa o prototypie takich podziałów.

Jednakowoż wskazówki, jakie nam może dać pismo, są zbyt deluzoryczne i nie wyjaśniają funkcji akcentu dynamicznego, z tej prostej racji, że w ogóle akcentu nie wyrażano w piśmie. Musimy wobec tego zrezygnować z dokumentacji historycznej, i — jak często właśnie w lingwistyce — wobec braku takiej dokumentacji spróbować rozwiązania kwestii drogą rozważań, które jednak zawsze uważamy za namiastkę indukcji. Punktem wyjścia będzie twierdzenie Kuryłowicza o sygnalizacyjnym charakterze akcentu dynamicznego słowa. System ten sygnalizacyjny oczywista nie posiada charakteru gramatycznego, gdyż formalną stroną słowa człowiek się nie interesował — tylko słowem, o ile ono samo przez się jest sygnałem, tj. samo przez się wyraża sens istotny dla zrozumienia zdania. Słowa nieistotne dla tego sensu zdania, nie tworzące tego sensu, mówiącego nie interesowały. Jak ważny jest właśnie ten moment, wynika z faktu, że olbrzymia grupa słów proklitycznych i enklitycznych, mimo że stanowią jednostki słowne na równi z innymi grupami słów, nie ma własnego akcentu, zapewniającego im względną autonomię w obrębie zdania. Natomiast w pewnych warunkach i te enklityki mogą mieć akcent, a to jeżeli określają sens zdania.

Innymi słowy: akcent dynamiczny słowa posiada funkcję sygnalizacyjną nie tylko pod względem formalnym, jako dzielnik zdania na słowa, ale i pod względem treściowym, jako element determinujący sens zdania. Na funkcję tę treściową — o ile mi wiadomo — nie zwracano dotąd uwagi. I rzeczywiście natrafia dokładniejsze jej określenie na pewne trudności. Przecież pewnikiem jest dla nas, że poszczególne słowa w zdaniu same dla siebie sensu nie mają, że znaczenie ich determinowane jest dopiero przez zdanie, przy tym głównym i ostatecznym czynnikiem w determinowaniu tego sensu zdania (i pośrednio po-

szczególnych słów zdania) jest intencja mówiącego. Jakże więc pogodzić fakt jednolitości zdania i jedności sensu ze względną autonomią słów, o czym świadczy akcent dynamiczny? W jakim stosunku stoi ostatecznie sens zdania do sensu poszczególnych słów?

Na wszystkie te pytania otrzymamy wyczerpującą odpowiedź, jeżeli wprowadzimy akcent zdania, analogiczny do akcentu dynamicznego poszczególnych słów, i temu akcentowi zdania przypiszemy taką samą funkcję sygnalizacyjną. Będzie to jednak akcent pod wieloma względami różny od akcentu słownego. Już fakt, że obejmuje on większy kompleks słów, całe zdanie, jest pod tym względem wymowny. Ten akcent zdania wolno nazwać intonacją. Intonację tę znamy dotąd raczej z retoryki (w nauce o *elocutio*), aniżeli z gramatyki, a rozdział o niej powinna zawierać każda gramatyka. Jak akcent dynamiczny słowa, ma także intonacja dwa aspekty: formalny i treściowy. Pod względem formalnym jest ona modulacją głosu, wyrażającą jakiś sens, np. pytanie, zdziwienie, powątpiewanie, twierdzenie, rozkaz lub zakaz. Od epoki humanistów począwszy, kiedy to na nowo powołano do życia literacką łacinę jako mowę artystyczną, zwracano uwagę na owe rozmaite rodzaje zdania, i dla ułatwienia głośnego czytania, dla znalezienia odrazu odpowiedniej intonacji bez dłuższego zastanowienia i wczytywania się wprowadzono znaki interpunkcyjne, jak pytajnik i wykrzyknik, cudzysłów, umieszczane na końcu zdania (tylko język hiszpański — i jest to sposób napewno najwłaściwszy — umieszcza znaki te, jak my cudzysłów, na początku i zarazem na końcu składni: znaczy to też, iż kryteriami dla ich ustalenia były typy zdania, szczególnie ważne z punktu widzenia gramatycznego: orzekające, życzące (rozkazujące), pytajne, mające swe odpowiedniki czy to w trybach koniugacji czy też w kategoriach składni: znaczy to też, iż kryteriami dla ich ustalenia były wyłącznie względy intelektualne, 'ekspresywne', aby uchwycić 'sens' zdania, intelektualną, logiczną jego treść. Jednakże tak samo jak w muzyce każdy ton zasadniczy ma swe górne tony, determinujące 'barwę' danego tonu i nadającą mu pełnię brzmienia oraz nastrój, tak też ludzka mowa posiada nie tylko owe górne tony, ale górne tony te, wibrujące mniej lub więcej dobitnie w głównym tonie, wyrażają pewną treść psychiczną — nieświadomie w mowie zwykłej, nieuczonej, z świadomością i z całym

artyzmem w mowie kunsztownej, która potrafi też modulacje głosu cieniować w nieskończoność i odpowiednio do tego tworzyć też nieskończoną ilość typów zdań. Lingwista słusznie ogranicza się w swych studiach do czterech zasadniczych typów zdania mowy potocznej; bo artystyczne typy zdania mowy kunsztownej są nie tylko indywidualne, ale wyrażają też inną treść — nie ekspresywną, intelektualną, lecz raczej uczuciową, psychiczną. W badaniu tych typów zdania zastępuje gramatykę retoryka, która coprawda w bardzo prymitywny sposób zacieśnia się do traktowania negatywnego, wyodrębnia z całego zdania ową grupę słów, która determinuje odmienność, i nazywa ją 'figurą retoryczną'. Nie trudno wykazać, że modulacja głosu (owa 'krzywa akcentowa') obejmuje w s z y s t k i e wyrazy zdania, w silniejszym oczywista stopniu wyrazy, zawierające w sobie 'sens' zdania, lub grupy słów, 'figury', wyrażające pewne afekty.

Czyżby starożytni, ci wielcy artyści słowa mówionego, byli nieczuli na tę 'krzywą akcentową' zdania, czyż ich gramatycy nie wyrazili jej w swej teorii? Przecież — jeśli idzie o pojedyncze słowo — obok akcentu dynamicznego (τόνος) rozróżniali jeszcze iloczas słowa i akcent muzyczny jako 'przyśpiew' (προσῳδία, łac. *accentus*), będący korelatem iloczasu. Naturalnym wydaje się nam wniosek, że wyczuwali nie tylko akcenty słowa, ale i akcent dynamiczny zdania (tzw. sandhi) oraz zdaniowy akcent muzyczny, modulację, i że właśnie tę intonację określili jako 'prosodię'. Niestety, teorie starożytnych gramatyków ignorują zarówno zdaniowy akcent jak i przyśpiew zdaniowy: łączy się to z genezą gramatyki greckiej, która wyrosła z dyskusji nad paradeigmatami deklinacyjnymi i koniugacyjnymi, więc z dyskusji nad słowami. Od tego czasu prawie do dnia dzisiejszego przedmiotem głównym gramatyki było nie zdanie, lecz pojedyncze słowo. Także w domenie 'przyśpiewu', w metryce, postępowano w sposób analogiczny, gdyż i tam przedmiotem analizy naukowej były nie systemy metryczne, odpowiadające zdaniom słownym, lecz poszczególne metra, rozłożone nawet na 'syllaby', na stopy metryczne. Podkreśliliśmy już, że retoryka, która jeszcze najbardziej związana była z kultem żywego słowa, nie potrafiła wznieść się zasadniczo ponad szczyty teoryj gramatycznych, i poprzestała na grupach słów, widząc w nich jedynie ornamenty mowy. Jakżebyśmy chcieli, by takie uwagi przygodne, jak n. p. Aristotelesa o charakterze jambu

i trochaju — trochaj ma wyrażać ethos satyryczne, jamb zaś intonację mowy potocznej (odbłyski i echa takich rozważań mamy także przygodnie u innych, np. Horatius, *Ars poet.* 89: *veribus exponi tragicis res comica non vult, indignatur item privatis ac prope socco, dignis carminibus narrari cena Thyestae*, gdzie mowa nie tylko o doborze słów, ale i o metrum) — rozrosły się do teorii o karelacie psychicznym (= eethos) metrów greckich, a zatem i o rozszerzeniu 'przyśpiewu' (*prosodia)* na całe zdanie, także nie metryczne. Przecież nie trudno teraz dojść do wniosku, że np. w mowie helleńskiej artyzm rhetora polegał właśnie na takim rozłożeniu w zdaniu intonacji i modulacji, czyli korelatu przyśpiewu słownego, by osiągnąć maximum ekspresji myślowej. Ekspresja ta jest wykładnikiem akcentu dynamicznego i intonacji, służących intelektualnym potrzebom w mowie niewiązanej. Analogicznie artyzm poety helleńskiego polegał na kunsztownym rozłożeniu intonacji i modulacji w wierszu tak, by osiągnąć maximum ekspresji afektów (będącej wykładnikiem 'przyśpiewu' i modulacji, służących potrzebom psychicznym). Każdy o tym wie, że wiersz, metrycznie poprawny, może być niestrawny pod względem melodyjnym; każdy też wie o tym, że poezja może być 'rhetoryzująca' (gdy dominuje intonacja nad modulacją), lub wymowa 'poetycka', gdy elementy poetyckie, zwłaszcza modulacja, biorą górę nad intonacją.

Z tych elementów bliższa nam jest intonacja, gdyż język nasz przyśpiewu nie zna. Obejmuje ona całe zdanie jako twór jednolity; dopiero drogą naukowej analizy dałoby się ustalić, jaka cząstka tego akcentu zdaniowego przypadłaby na poszczególny wyraz. Wynik tych studiów dlatego byłby conajmniej problematyczny, że intonacja zdania, będąca całością niepodzielną, jest tym samym całością nieisomeryczną, tj. nie da się dzielić na cząstki równe czy równowartościowe, tak jak żywy organizm nie da się dzielić na równe części, gdyż wszystkie części skoordynowane są dla wyższej jedności organizmu lub zdania.

Intonacja posiada jednak i funkcję treściową: już powiedziałem, że sama modulacja głosu, niezależnie od słów, przesądza sens zdania. Można sobie wyobrazić, np. że spotykamy obcokrajowca, który zwraca się do nas w nieznanym języku: w wielu wypadkach z intonacji głosu odgadniemy życzenie mó-

wiącego. Albo też odległość nie pozwala nam dosłyszeć dokładnie słów, gdyż do naszych uszu docierają tylko bezkształtne dźwięki — ale intonacja pozwoli nam odgadnąć ich sens. Na ogół odnosi się to do pewnych utartych treści myślowych; ale mogą się zdarzyć wypadki, gdzie nie tylko treść myślowa trywialna, lecz bardziej cieniowane afekty są ‘dosłyszalne’. O św. Bernardzie z Clairvaux opowiadają nam współcześni, że głosił kazania łacińskie przed Niemcami, a chociaż ci ani jednego słowa nie rozumieli, odgadywali jednak treść jego, zalewali się łzami i w skrusze padali do nóg świętego. Pouczający jest pod tym względem ustęp (rozdział XXII) z powieści *The Scarlet Letter* pisarza amerykańskiego Nathaniela Hawthorne‘a (Tauchnitz, Leipzig 1852, s. 286 n.); tam bohaterka romansu, Hester Prynne, przysłuchuje się w czasie uroczystości kazaniu księdza Dimmesdale‘a, jednakże stoi zbyt daleko, by dosłyszeć poszczególne słowa:

„Słychać było głos pana Dimmesdale‘a rozpoczynającego swe przemówienie. Nieodparte uczucie trzymało Esterkę w miejscu. Ponieważ kościół był zbyt przepełniony, by pomieścić jeszcze jakiegoś słuchacza, Ester stanęła obok pręgierza. Było to dość blisko, aby całe kazanie dochodziło do jej uszu jak niewyraźny szmer i falowanie niezwykłego głosu kapłana. Organ ten był sam w sobie tak bogatym darem, że słuchacza nie rozumiejącego wcale języka, w którym kaznodzieja przemawiał, mógł ukołysać sam ton i modulacja głosu. Jak jakaś muzyka tchnął on namiętnością i pathosem, uczuciami wzniosłymi lub tkliwymi, i to w języku przyrodzonym ludzkiemu sercu, gdziekolwiek by się ono kształciło. Przytłumionych słów, jak zwykle dźwięki przechodzące przez mury kościoła, Ester Prynne słuchała w takim skupieniu i tak żywo odczuwała kazanie, że zrozumiała je od początku do końca, zupełnie niezależnie od niedosłyszanych słów kapłana. Gdyby je może słyszała nieco wyraźniej, byłyby tylko bardziej substancjalnym środkiem i hamowałyby sens duchowy. Teraz podchwyciła niski podton, jak gdyby wiatru opadającego na spoczynek; potem głos podniósł się jakby nabierając stopniowo słodyczy i mocy, aż ogrom jego zdawał się ją otulać w atmosferę powagi i uroczystej wielkości. A jednak teraz, choć niekiedy zabrzmiał głos majestatycznie, przebijała w nim ciągle podstawowa nuta skargi. Głośny to był albo cichy wyraz cierpienia — westchnienie czy okrzyk, jak się zdawało,

cierpiącego człowieczeństwa, a wzruszał każde wrażliwe serce. Czasami to głębokie natężenie pathosu było wszystkim, co się dało ledwie, ledwie usłyszeć, było westchnieniem wśród beznadziejnej ciszy. Ale ilekroć głos kapłana rósł i nakazywał — gdy wzbijał się niepohamowanie w górę — kiedy nabierał ostatecznej rozlewności i potęgi, tak przepełniając kościół, jakby chciał utorować sobie drogę poprzez grube ściany i rozejść się w wolnym powietrzu — nawet wtedy słuchacz, gdyby słuchał uważnie — byłby mógł odkryć ten sam krzyk bólu. Co to było? Skarga ludzkiego serca przepełnionego troskami, pełnego winy, wydającego swą tajemnicę, czy winę albo zmartwienie wielkiemu sercu ludzkości, prosząc o współczucie lub przebaczenie — w każdej chwili — w każdym akcencie — a nigdy napróżno. Był to ten głęboki i ciągły podton, który nadawał kapłanowi najbardziej mu właściwą moc".

Nie tylko z tego przykładu, ale i w myśl powyższych założeń jasno wynika, że funkcja treściowa intonacji nie pokrywa się z funkcją treściową słownego akcentu dynamicznego, albo inaczej powiedziawszy, sens zdania nie pokrywa się z sensem słów zdania, nawet nie wtedy, gdybyśmy chcieli sens zdania rozumieć jako sumę znaczeń poszczególnych słów. Albowiem są to po prostu różne sensy. Intonacja podaje nam sens syntetyczny, odbierany drogą intuicji, odgadywania, wyczucia — i tak rozumiemy zdanie jako całość. W większości wypadków życie potoczne może się zadowolić tym rozumieniem, chociaż stoi ono na stopniu pierwotnym. Ale jest rzeczą jasną, że taki syntetyczny odbiór sygnalizacji daleki jest od intelektualistycznego rozumienia i nie wystarcza w stosunkach prawnych i społecznych, zwłaszcza nie wystarcza w literaturze pięknej — wszędzie tu wymaga się precyzji. Słowa precyzują zdanie — ogólnikowy sygnał (zdanie), w którym intonacja stanowi niejako determinativum (jakiego np. Babylończycy używają w piśmie klinowym), jest jakby powtórnie wyrażony, ale w postaci daleko bardziej precyzyjnej, słowami o względnej autonomii i własnym akcencie. Słowa te umożliwiają także zrozumienie zdania, ale zrozumienie analityczne, i są w samej rzeczy wtórną, logiczną podbudową pod syntetyczny sens zdania. Dopiero więc pod tym kątem widzenia staje się jasne, dlaczego słowa nie straciły swego akcentu dynamicznego na rzecz zdania, dlaczego zatrzymują akcent, dlaczego wreszcie

ewolucja języka wykazuje tendencje do coraz silniejszego podkreślania samoistności poszczególnych wyrazów lub przynajmniej grup wyrazowych. Albowiem język ludów kulturalnych dąży do coraz większej precyzji myślowej, intelektualnej. W ten sposób znajdujemy pomost między literaturą a psychologią: psychologia strukturalna *(Gestaltpsychologie)* zajmuje się właśnie nie tylko utworem, ale i zdaniem, akcentem zdaniowym, sensem zdaniowym.

Rozważania te mają szczególne znaczenie dla praktyki szkolnej, a zwłaszcza dla interpretacji filologicznej. Filologia klasyczna, jako nauka, posługuje się oczywista, jak każda nauka, metodami analitycznymi, i także w interpretacji autorów nie odstępuje od tych metod. Dotychczasowa praktyka była wybitnie 'atomizująca', tj. główny nacisk kładziono na interpretację szczegółową pojedynczych słów, a to w przeświadczeniu, że sens zdania jest właściwie tylko sumą treści poszczególnych słów, zaś sens dzieła sumą treści poszczególnych zdań. Nie liczono się w praktyce z elementem syntetycznym, z intuicją, chociaż może w teorii wiedziano o nich. Jeżeli zaś przedstawione tu myśli o istnieniu dwóch akcentów, słownego i zdaniowego, oraz o podwójnym charakterze sygnalizacji, formalnym i treściowym, są słuszne, wtenczas należałoby wyciągnąć z tych przesłanek wnioski dla naszej praktyki naukowej — przede wszystkim w docenianiu elementu syntetycznego i intuicyjnego w interpretacji. Postulat ten łączy się najściślej z postulatem drugim: mianowicie odpowiedniego g ł o s o w e g o przedstawiania tekstów, tak aby ów element modulacyjny, owa intonacja, stała się dostrzegalną dla uczniów. W odróżnieniu bowiem od akcentu słownego, zaznaczonego np. w piśmie greckim, intonacja bywała uwidoczniona na piśmie tylko prymitywnie (pytajnikiem, wykrzyknikiem, kropką), na razie więc tylko głosowo może być poznana w pełni. Innymi słowy, należy i tu zawrócić z ślepej uliczki filologii klasycznej, która dotychczas zajmowała się tylko 'tekstami', a przypomnieć sobie, że mamy do czynienia nie tylko z 'językiem', skodyfikowanym w gramatyce i słowniku, ale z 'mową', wymagającą żywej reprodukcji w wygłoszeniu. Symbol optyczny, jakim jest tekst drukowany, należy znowu — jak za czasów Odrodzenia — przeobrazić w symbol akustyczny, w mowę, i odrodzić bogatą intensywność i melodyjność języków klasycznych, by dostrzec w dziełach starożytnych to, co w nich najcenniejsze: artyzm.

TEODOZJUSZ HLIBOWICKI

WSPÓŁPRACA SZKOŁY POWSZECHNEJ Z CZTEROLETNIM GIMNAZJUM

W ciągu praktyki nauczycielskiej spotyka się filolog klasyczny ustawicznie z usterkami i błędami językowymi uczniów, zarówno w języku obcym, którego uczy, jak i w języku ojczystym. Zastanawiając się nad ich przyczynami, doszedłem do wniosku, że jednak dałoby się ujednostajnić metodę nauczania gramatyki, uprzystępnić zjawiska językowe i utrwalić je w pamięci uczącej się młodzieży.

Zacząć należy tę pracę od szkoły powszechnej, od rzeczy tak elementarnej, jak pisanie liter.

Nie chodzi tu o kaligrafię, bo ta osobliwość pisma rozwija się u młodzieży drogą doskonalenia zdolności wrodzonych. Ale żądać musimy od dzieci pisma wyraźnego, starannego, słowem, pisma, opartego na zasadach równomierności (symetrii), nabytej drogą ćwiczenia, na podstawie podręcznika, ustalonego dla naszych szkół powszechnych na obszarze całej Rzeczypospolitej. Mam tu na myśli nasz polski elementarz, który najdokładniej rozróżnia poszczególne litery, od razu uczy prawidłowego pisania liter: *t*, które jest krótsze, aniżeli *l, b, h, k,* dalej wyraźnie *m, n, rz, u, w,* lub wielkich liter *A, W, Z, L, Ł* itd. Ułatwia to zadanie zastosowanie linijek w szkolnym elementarzu i w obowiązkowych zeszytach. Odrazu winno dziecko uprzytomnić sobie zasadnicze różnice, podkreśla je też nauczyciel, wyjaśniając dziecku, że w niedługiej przyszłości będzie się posługiwało zeszytami o jednej linijce, a nieco później papierem w ogóle bez linij, zachęcając dalej do własnoręcznego skreślenia powinszowania lub napisania listu.

Elementarz uczy oprócz symetrii także oszczędnego pisania. Nie pozwolimy dzieciom na zaczynanie pisma na tablicy szkolnej i w zeszytach od środka linii, stawiając za wzór elementarz, w którym pismo zaczyna się od początku linii, a nie od środka. Zaniedbanie tej — zdawałoby się — drobnostki sprawia już w zadaniach szkolnych szkół powszechnych i średnich, a przede wszystkim w czasie pisania zadań maturalnych lub potem w czasie egzaminów na wyższych uczelniach nie tylko niczym nieuzasadnione trudności dla czytającego, ale też zarazem stwarza obraz niedbalstwa i braku poczucia symetrii, lekcewa-

żenia dalej tych, dla których prace są przeznaczone, którzy pismo to odczytać mają. Tę dowolność pisania należy tępić bezwzględnie. Co to np. za odróżnianie liter (małych, pisanych): *ź, ż,* gdy uczeń wszystkie te znaki na różne brzmienia pisze wprost jednakowo: *ž* (łuk u góry) lub w ogóle pisze samo: *z,* a nadto nie wykańcza należycie *rz,* pisząc je *rz,* lub niedbale posługuje się literą *d* (pisaną), pisząc ją *d,* albo też: *ó* zamiast *ó,* niemniej *c* jak *e,* lub *n* zam. *ń,* albo też kreśląc poziomą nad *m,* a języczek nad *u,* by odróżnić je od *n,* co okazuje się zupełnie zbyteczne przy prawidłowym pisaniu poszczególnych liter według elementarza.

Nie mniejsze niedbalstwo napotykamy w wymawianiu wyrazów. Uderza nas przede wszystkim błędne ich akcentowanie. Tu można przytoczyć takie spotykane usterki: *náuka, líceum, ilékroć, Błogosławionáś Ty, gramatýka, fizýka, Amerýka* albo też: *abýśmy* itp. Jak widzimy, mogą w tym wypadku bardzo wydajną pomoc nauczycielom oddać księża, katecheci lub też siły, nauczające religii na podstawie zawodowych kwalifikacyj, zwracając każdorazowo uwagę dziecku źle akcentującemu dany wyraz na poprawny akcent w modlitwach a mianowicie: *Błogosławiónaś Ty, Ójcze nasz,* a nie *Ojczé nasz* itp.

Niemniej nas, uczących obcych języków, uderza u naszej młodzieży pogmatwane posługiwanie się końcówkami poszczególnych przypadków wyrazów polskich, jak np. w bierniku l. p. zaimka wskazującego na rodzaj żeński: *tą* zamiast: *tę.* Wszak *tą* jest zupełnie dla siebie wyłącznym narzędnikiem tego zaimka w rodzaju żeńskim. Nie należy też uznawać form gwary ulicy, niedokształconych jednostek czy też półanalfabetów, np.: *umią, rozumią,* zamiast *umieją, rozumieją,* albo *porównuje,* zamiast *porównywa,* albo *dostać ból zęba,* zamiast *bolu zęba,* albo *wyrwać zęba,* zamiast *wyrwać ząb,* albo *wdziać buta* zamiast *but,* lub *dwuch* zamiast *dwóch* (lecz: *dwu)* itp.

Trudno ogarnąć rozpacz nauczyciela obcego języka, który, mając przed sobą ogromny materiał swojego przedmiotu do wyczerpania według wymagań ściśle oznaczonych programem, musi z ogromnym nakładem pracy i czasu wpierw zwalczać trudności języka ojczystego dziecka. Sześć czy też siedem lat nauki w szkole powszechnej powinno mu przecie nadać dostatecznej pewności i biegłości w poprawnym określaniu zasadniczych zja-

wisk językowych ojczystej mowy. Cóż dopiero mówić o nauczaniu składni rządu przypadków lub składni zgody w języku obcym, gdy dziecko tego w ogóle nie zdoła prawidłowo sobie uprzytomnić i stosować w języku wykładowym polskim? Odmieniając np. równolegle w języku obcym i polskim rzeczownik *szewc*, jakiż upór ucznia musi zwalczać nauczyciel przy celowniku liczby pojedynczej?! Takie same trudności spotyka nauczyciel i w odmianie rzeczownika: *krawiec*. Wszelkie wątpliwości uchyli tu przeczytanie w I. cz. *Języka polskiego* Z. Klemensiewicza *O znaczeniu wyrazów* itd. celownika: *szewcowi*, a tak: *krawcowi, mężowi, koniowi*.

Kiedy przyjdzie nauczycielowi języka greckiego wyjaśniać różnicę w wymawianiu brzmienia *αἵ* a *χαι*, *ὥρα* a *χώρα*, musi imać się prawie podstępu, chwytanie ucznia ‘za słowo’. Henryk Gaertner w *Gramatyce współczesnego języka polskiego*, cz. I, s. 47, oznacza czyste *h* jako spółgłoskę krtaniową, przy czym nawiasem zauważyć wypada, że używa wyrazu: ‘przedstawienie symboliczne’ na oznaczenie pojęcia, wyobrażenia i spostrzeżenia, wyraz: ‘fonacja’ oznacza wymawianie, a wynik fonacji określa jako ‘przedstawienia fonacyjne’, czyli ‘fonematy’. Rzecz jasna, że trudno wyjaśniając fizjologiczny stan narządów głosowych odrazu przekonać dziecko, że *h* należy za pomocą głębi gardła wymawiać czysto, a *ch* za pomocą przydechu, posuwając język od nasady ku podniebieniu, ale o wiele łatwiejszym okaże się to zadanie, gdy nauczyciel poleci poszczególnym dzieciom wymawiać imię, zawsze czysto brzmiące u każdego dziecka bez różnicy narodowości, a imieniem tym jest: *Helena*. Po kilkakrotnym powtórzeniu tego imienia, zaczynającego się czystym *h*, powiemy dzieciom, że tak samo należy wymawiać np. wyraz *bohater*. Teraz dopiero podaje się dzieciom zasadę wyrażania głosu *h* przez stosowanie głębi gardła, a wyrażania *ch* przez stosowanie jamy ustnej przy nieznacznym podsunięciu języka u nasady ku podniebieniu celem spowodowania zwartości języka i podniebienia, potrzebnej do wyrażenia przydechu w *ch*.

W nauczaniu j. niemieckiego zgodnie z programem szkolnym stosujemy metodę pokazową, a następnie odpowiednio dostosowane rozmówki, które bezwzględnie po wstępnych objaśnieniach w j. ojczystym winny odbywać się w j. niemieckim w ramach posiadanego zasobu wyrazów, wzrastającego z każdą

lekcją tego przedmiotu. Najwidoczniej od razu występuje zamęt w podstawowym przyswajaniu znaczenia czasowników przechodnich a nieprzechodnich, np. *hangen, du hängst* itd., a *hängen, hängte* lub też imion innych odmiennych, brzmiących jednakowo z imionami nieodmiennymi: *Stadt, Staat, statt.* I w tym języku dotyczący nauczyciel winien pamiętać również o wymaganiu wysiłku od dziecka, by wymawiało czyste *h,* a nie *ch.* Tej trudności oszczędza sobie nauczyciel j. francuskiego, który *h* w ogóle nie wymawia.

Nie zestawiam tu usterek wyczerpująco. Praktyka wykazuje ich niestety znacznie więcej. Stojąc jednak na tym stanowisku, że drogą wstępną w nauczaniu języka są rozmówki, oparte o otoczenie, znane wychowankom czy to początkowo na podstawie metody poglądowej, czy też z biegiem czasu na podstawie poznanego materiału odnośnego podręcznika, musimy bezwarunkowo pójść za zdaniem Platona w *Phaidrosie,* że słowo pisane jest martwe, natomiast żywe słowo jest mową, niejako pisaną w duszy ucznia. Stąd wskazówka dla nas aż nadto wyraźna, że, chcąc uczyć jakiegokolwiek języka tak, aby tchnął życiem, aby dusza ucznia znajdowała w nim swoisty pokarm żywotny, musimy bezwarunkowo stosować rozmówki w ramach wyrazów, poznanych w toku opracowania językowego materiału. Pismo nie zastąpi żywego, bezpośredniego objaśnienia.

Jakże mamy zabierać się do nauczania języka, aby uczniowie (uczennice) bez trudu mogli sobie zdawać sprawę z tego, że w toku nauki języka spotykają się z poszczególnymi zjawiskami językowymi, by samodzielnie je sobie grupowali, a poszczególne grupy ze sobą porównywali i w ślad za tym ustalone różnice zestawiali jako cechy, właściwe każdej z poznanych grup? Jakże dążyć do stopniowego tworzenia systemu wiedzy u dzieci przy coraz to głębszym poznawaniu języka i jego coraz to nowszych, a raczej świeższych zjawisk? Tu nasuwa się nam odpowiedź, że należy umiejętnie stosować metody dydaktyczne przy równoczesnym uwzględnianiu indywidualności dzieci. Jest to rzecz bardzo trudna, bo wymaga od nauczyciela przede wszystkim tchnienia własnej jaźni w tę naukę, własnego życia. Nauczyciel bowiem, jak słusznie określa Stanisław Szober w *Zasadach nauczania języka polskiego w zakresie szkoły powszechnej i gimnazjum niższego,* nie może być wyłącznie bezkrytycznym

naśladowcą wzorów, ale winien być żywym twórcą, pełnym ruchliwości, inicjatywy umysłowej i żywości usposobienia. Nauczanie zatem, o ile nie ma spaść z zaszczytnego stanowiska umiejętnej sztuki do rzędu rzemiosła, winno być wyrazem umiejętnego stosowania pewnych ogólnych zasad do bieżących potrzeb życia. Wielkie znaczenie ma doświadczenie nauczyciela, któremu często wrodzone zdolności poddają pewne natchnienie dostosowania nieraz bezwiednie, ale szczęśliwie tych ogólnych zasad, przy czym pedagogiczne doświadczenie podsuwa niejako środki mnemotechniczne, pozwalające uczącej się młodzieży na łatwe przyswojenie i pamięciowe utrwalenie tych zasad. Takie ujęcie sposobu nauczania znajduje zupełne potwierdzenie w *Zarysie metodyki j. polskiego* Konrada Drzewieckiego, gdzie autor nauczanie nazywa sztuką, polegającą na zestawieniu wypróbowanych empirycznych przepisów i sposobów, jako też na takcie i intuicji nauczyciela. Aleksander Jaworski w *Dydaktyce języków nowożytnych* określa nadto technikę nauczania jako rzecz sztuki, a czasem sztuczek, jako sprawę wysoce indywidualną. Leży ona albo w sferze intuicji, albo jest wynikiem długiej i mozolnej pracy nad samym sobą. Wiadomo, że drogą samych przepisów dydaktycznych nie możnaby nigdy wyczerpać wszystkich możliwości nauczania, które swoje pomyślne wyniki winno zawdzięczać przede wszystkim żywotności wiedzy nauczyciela.

Przed naszkicowaniem toku nauczania w bieżących lekcjach chciałbym podkreślić ważność czytania prawidłowego, tj. wyraźnego i płynnego. Tu nadmienić wypada, że bez względu na to, jaką metodą będziemy się posługiwać w nauczaniu czytania: czy sylabizowaniem, czy głoskowaniem, czy też metodą wyrazową, krótko mówiąc: metodą syntetyczną lub też analityczno-syntetyczną, musimy zaczerpnąć z własnego doświadczenia, podsuwając dzieciom sposób nabierania wprawy w czytaniu przez patrzenie w ciągu czytania ciągle na następną samogłoskę. Wrodzona zdolność kojarzenia wzrokowego zjawisk pozwoli dziecku jak najsprawniej łączyć tę samogłoskę z głoską poprzedzającą ją, by w ten sposób utworzoną zgłoskę jak najprędzej dorzucić do zgłoski następnej, tak samo sprawnie w ciągu dalszym budowanej. Tak więc, kierując oko dziecka wciąż na następną samogłoskę, uwalniamy je odrazu od uciążliwego, stękającego odrywania początkowych brzmień od całości wyrazu.

W ślad za takim wzrokowo naprzód za następną samogłoską spieszącym dołączaniem głosów nieodstępnie występuje u dziecka płynność czytania, która dopiero umożliwi prawidłowe stosowanie programu lekcyjnego w ciągu dalszego nauczania oraz zbliży nauczyciela do wyczerpania przepisanego materiału. Będzie to już ostatecznie zależało od indywidualnych zdolności młodzieży danej klasy czy oddziału w odnośnym roku szkolnym.

Po zaznaczeniu tych elementarnych braków i niedociągnięć uczniów przy równoczesnym zapodaniu środków zaradczych, możliwie nadających się do stosowania w toku nauczania języków i to ciągle na każdym stopniu nauki, wypada zastanowić się nad tym, z jakim zasobem wiedzy w zakresie języka wykładowego winno dziecko stanąć u progu szkoły średniej. Rzecz jasna, że poza minimum fonologii i morfologii, tj. poza najbardziej zasadniczymi wiadomościami z dziedziny głosowni i odmiany winno takie dziecko wykazywać mniej więcej sprawne opanowanie zasadniczych wiadomości w dziedzinie składni rządu przypadków i składni zgody w zdaniu. Tu powołać się trzeba na usterki, przytoczone uprzednio w odmianie imion, przy czym odrazu imać się w nauczaniu nie liczbowania porządkowego przypadków, ale li tylko formy pytaniowej, np. *kogo? czego? komu? czemu?* itd. Gdy zaś uczymy odmiany imion czy słowa w początkach języka obcego, winniśmy bezwzględnie wymagać od dziecka równocześnie odmiany imion czy słów w języku wykładowym na pierwszym stopniu nauki obcego języka, dopóki nie nabierzemy przekonania, że dziecko pozyskało należną pewność porównawczą zjawisk językowych dwu lub zczasem kilku języków. W składni rządu przypadków winno dziecko wstępować do szkoły średniej z konieczną znajomością związku zawisłości przypadków od imion odmiennych, od słów i od imion nieodmiennych, przy czym trzeba z naciskiem zwracać uwagę na zawisłość po słowach, wyrażających ruch lub kierunek, a oznaczających spoczynek lub miejsce. Te bowiem zjawiska wyraźnie się zaznaczają już odrazu w rozpoczęciu nauki j. obcego. Wypada też uwzględnić mimowolne usterki z potocznej gwary, np. *proszę panią* (biernik), zam. *pani* (dop.). Co innego bowiem będzie, gdy powiemy: *proszę panią*. Tak samo z gwary pochodzi zwrot: *pytał się ją* (biernik), zam. *pytał się jej*, a co innego będzie, gdy użyjemy dokonanego czasownika: *zapytał ją*.

W stosowaniu form czasownikowych dzieci na wstępie szkoły średniej walczą z trudnościami znacznymi, gdy chodzi o odróżnianie przeszłości, teraźniejszości, a szczególnie przyszłości lub w zakresie słów i czasów dokonanych a niedokonanych, co w nauczaniu jęz. obcego ma wielkie znaczenie. Zachodzi zatem konieczna potrzeba wdrażania dzieci już od najniższych stopni nauki w dokładne odróżnianie czasów niedokonanych od dokonanych. Nie mniejsze jest znaczenie czasownika w składni zgody. Tu przede wszystkim wybija się na pierwsze miejsce stosowanie form czasownikowych w stronie czynnej i biernej. Zamiana strony czynnej na bierną nieraz burzy u dziatwy całe jej pojęcie o zgodzie w zdaniu, pozyskane i przyswojone nieraz zupełnie powierzchownie. W takim wypadku nauczyciel j. obcego, w którym używanie strony biernej w postaci różnych konstrukcyj czyli osobliwych w tym języku składni zgody jest nie tylko właściwe, ale nadto powtarza się ciągle i bywa stosowane często dla uniknięcia dwuznaczności logiczno-gramatycznej, musi niejedną lekcję poświęcić z jawnym uszczerbkiem dla programu nauki j. obcego, by wyrównać chociaż w spóźnionym terminie niedomagania z lat uprzednich nauki jęz. ojczystego. To nic dziwnego, gdyż j. polski używa niechętnie strony biernej, a konieczność jej stosowania w przygotowaniu dziecka do nauki j. obcego często odkłada się na później, j. obcy stanowi przecie przedmiot programu szkół średnich. Szkoły średnie winny zatem zgryźć ten niemile twardy orzech! Imiesłowy bierne spotykamy nader często w lekturze, a równoczesne zapoznawanie się z formami biernymi j. polskiego przy niezwłocznym stosowaniu ich w różnych zmianach składni zgody powinno ułatwić to zadanie. Można też nauczyć form biernych czasownika po uprzednim uprzystępnieniu ich lekcji szkolnej drogą ćwiczeń domowych, przy równoczesnym stosowaniu form czynnych. Skoro wspomniałem wyżej o imiesłowach strony biernej, nasuwa się konieczność wzmiankowania też i o imiesłowach strony czynnej, jako też o zwrotach rzeczowników odsłownych w połączeniu z przyimkami. Zapoznawanie młodzieży z tymi zjawiskami już na stopniach niższych nauki ułatwi jej w szkołach średnich zrozumienie i przyswojenie składni: *ablativus absolutus,* w klasycznej prozie łacińskiej bardzo prostego zjawiska językowego. Wyrażenia takie, jak np.: ‘po

stoczeniu walki' j. łaciński wyraża przez *ablativus absolutus*. Gdy jednak dziecko w szkołach średnich dopiero będzie musiało w jęz. ojczystym zapoznawać się z takimi zwrotami imiesłowowymi, jakież trudności napotka w przyswajaniu składni łacińskiej! Wprowadzając więc w toku lekcji jakikolwiek imiesłów, trzeba również przez bezokolicznik dojść do rzeczownika odsłownego i odrazu stosować użycie tego ostatniego w połączeniu z rozmaitymi przyimkami przy równoczesnym przerzucaniu rzeczownika odsłownego słów dokonanych i niedokonanych. Ma to bowiem wielkie znaczenie w j. greckim i łacińskim, a zwłaszcza w stosowaniu łacińskiego gerundium i gerundivum.

Zastanawiając się zatem, jak sobie radzić ze zjawiskami językowymi, doszedłem do takiego wytycznego hasła: Podobnie, jak tytuł pewnego ustępu od razu przywodzi nam na myśl jego treść, konieczną rzeczą winno być zapodanie takiego hasła również odnośnie do zjawisk językowych, na których nam w toku nauki w danej lekcji zależy. Będzie to wezwanie dzieci do zwracania uwagi na dane zjawiska celem poznania ich różnych postaci. W ten sposób nastawione dzieci, czytając dany ustęp, zapoznają się nie tylko z treścią, ale i z rozmaitymi postaciami zjawisk, rzuconych im w haśle nastawienia. To jednak nie wystarczy. Dzieci bowiem po uważnym przeczytaniu odnośnego ustępu będą zgłaszały nauczycielowi tylko te różne postacie zjawisk językowych, rzuconych im przez nauczyciela w haśle nastawienia. Teraz nauczyciel ma dopiero głos. Zgłoszone postacie zjawisk językowych ujmuje w system, rzuca na tablicę wzór danego zjawiska i zaczyna go wyprowadzać, każąc dzieciom zapodać spostrzeżone różne postacie w należytej kolejności, którą początkowo sam ustala, a następnie przerzuca na dzieci. Tak zbudowały sobie dzieci wzór, na którym zależało nauczycielowi, wypisując go równocześnie w swoim zeszycie. Zdawałoby się, że cel osiągnięty. A to teraz dopiero zachodzi potrzeba ujęcia pozyskanych wiadomości w pewien system. System ten znajdujemy w gramatyce. Wciągamy więc umiejętnie ten konieczny podręcznik, to *vade mecum* w tok lekcji, ale dopiero po opracowaniu lekcji, czytając z dziećmi ustalone systematycznie zjawiska i wyjaśniając odchylenia, a posługując się przy tym mnemotechnicznymi śridkami, tchnącymi życiem doświadczonego nauczyciela. Różne są zapatrywania co do posługiwania się gramaty-

ką. Najdalej odbiega od celu zapatrywanie, zalecające stosowanie li tylko zapisków w domowych zeszytach, a argumentujące w ten sposób, że umożliwia się młodzieży przyswajanie wiadomości taniej, nie narażając jej na kupienie książki. Ten argument — moim zdaniem — nie wytrzymuje krytyki. Dziecko powinno korzystać z podręcznika gramatyki, który, raz ustalony i zatwierdzony przez władze, zamortyzuje zwrot wydatku udzielaniem pomocy, ilekroć zajdzie potrzeba. Podręcznik gramatyki jest wykładem systemu wiadomości, którego bieżące zapiski szkolne nie zastąpią nigdy. Takie zapiski mogą tylko służyć do przygotowania lekcji bieżącej, do kontroli czynników inspekcyjnych, czy nauczyciel przygotowuje sobie lekcję, czy uczeń bierze udział w lekcji. Ubóstwo dziecka nie może usunąć konieczności stosowania systemu wiedzy, nie może usprawiedliwiać żadną miarą zarzucania tego tak ważnego środka, porządkującego rozwój wiadomości dziecka w zakresie najróżnorodniejszych zjawisk językowych. Odpowiedzieć na ubóstwo dziecka winna biblioteka szkolna. Zapiski bowiem dziecka, i tak wątła namiastka systemu wiedzy, przerywane z powodu jego nieobecności w szkole, nie tylko nie przyczyniają się do uporządkowania wiadomości, ale wskutek doznanej przerwy mogą wytworzyć w jego umyśle chaos. Wyrzucenie całkowite ze szkół podręcznika gramatyki z jednej strony, a stosowanie tegoż sposobem dogmatycznym, czy paznogciowym, tj. przez zadawanie stąd-dotąd na mechaniczne wyuczenie się jej prawideł, często sztywnych i niezrozumiałych, bez uprzedniego zapoznania się z odnośnymi zjawiskami językowymi w żywej mowie z drugiej strony, jest jednaką metodyczną niedorzecznością. Idzie tu o zrozumienie zjawisk językowych, a nie tylko o nalepienie na każdej z nich jakiejś etykietki technicznej nazwy. „Język bowiem — jak powiada J. Rozwadowski, cytowany w *Zasadach...* Szobera (*Język polski,* I, zesz. 1, s. 3) — jest niesłychanie ciekawym i podziwienia godnym wytworem duszy ludzkiej i takim arcydziełem kultury ludzkiej, że nie przystoi człowiekowi zajmować wobec niego stanowiska czysto użytkowego. I wszyscy mają doń prawo, wszyscy są w języku twórcami, pracownikami i artystami zarazem;... a im kto wyżej w kulturze stoi, im więcej także z języka czerpie i językowi dać może, ma tym większy obowiązek, aby przypatrzyć się... temu wynikowi twórczej pracy niezliczonych wieków i pokoleń, zrozumieć... język, zrozumieć

i stąd nowych sił zaczerpnąć". ...„Mając za przedmiot swego badania zjawiska realne, nauka gramatyki w wykładzie szkolnym na równi z naukami przyrodniczymi zmusza uczniów do obserwacji zjawisk, wchodzących w jej zakres, rozwija przeto zdolności postrzegania. Z drugiej strony konieczność wyprowadzania z obserwowanych faktów wniosków ogólnych, ćwiczy w myśleniu sposobem indukcyjnym" (por. Stan. Szobera *Znaczenie pedagogiczno-wychowawcze j. ojcz. jako przedmiotu wykładowego*). Zadanie zatem gramatyki polega na stwierdzaniu i opisywaniu tego, co się w języku bez niej i poza nią odbywa. W *Dydaktyce przedmiotów nauki w szkole średniej; Języki nowożytne* Aleksander Jaworski ustala metodę nauczania języków nowożytnych w sposób następujący: „1) konwersacja jest formą i osią nauczania przez wszystkie lata nauki szkolnej; 2) Samych początków uczyć należy przez poglądową konwersację mechaniczną bez uświadamiania o elementach konstruktywnych języka i bez pośrednictwa pisma; 3) Później skombinować należy konwersację poglądową z następującym po niej czytaniem ustępu tej samej treści w celu rozpoznania elementów konstruktywnych języka: retrospektywne grupowania jednogatunkowych elementów wytworzą pierwsze uświadomienie form i prostej składni języka; 4) Wreszcie punktem wyjścia jest czytanie i rozumienie tekstu, a konwersacja na jego temat jest zakończeniem lekcji; w tym okresie nauczania niezbędne jest poznanie praw językowych, a gramatykę należy ująć w system wybitnie prosty i praktyczny w zasadzie induktywnie, choć i dedukcja jest usprawiedliwiona, gdy prędzej doprowadzi do celu; 5) Używanie j. polskiego jest w zasadzie sprzeczne z metodą psychologiczną, ale w warunkach nauczania zbiorowego jest nieuniknione dla prostszego, krótszego i dokładniejszego objaśnienia". A Ziemnowicz w *Dydaktyce,* j. w., zaznacza, że najodpowiedniejszą, do celu wiodącą drogą do opanowania j. obcego musi być mówienie. Droga ta nie powinna być różną od tej, na jakiej każde dziecko uczy się języka ojczystego. Jest to metoda naturalna. W praktyce jednak nie wystarcza, lecz trzeba uciekać się do metody kombinowanej z metody naturalnej i sztucznej, czyli formalno-analitycznej. Biegłość w jęz. obcym zyskuje się wówczas, gdy nie tłumaczy się myśli z własnego języka na obcy, lecz gdy i myśli się w języku obcym. Punktem wyjścia jest język, a nie reguła gramatyczna.

Rzecz jasna, że to stosuje się do języków nowożytnych, których rozwój przyrodzonym pędem zmienia, a niekiedy i przekształca różne postacie zjawisk językowych, a do nich musi dostosowywać się gramatyka, równolegle przekształcająca odnośne prawidła.

A jak ma się przedstawiać sprawa języków starożytnych? Zupełnie tak samo dobrze można stosować metodę nauczania, gdy oprzemy się na indukcyjnym sposobie wyprowadzania prawideł gramatycznych ze zjawisk języka starożytnego, stopniowo poznawanych nie tylko w czytaniu, ale i w ożywionych rozmówkach w zakresie bieżącego materiału. Sam układ podręczników, obecnie używanych w szkołach średnich nastawia nas na ożywienie jęz. klasycznych drogą potocznych rozmówek, które poza tym, że zmuszają młodzież do należytego wdrażania się w dziedzinę poznawanych zjawisk języków klasycznych, usuwają od razu wszelkie uprzedzenia do rzekomo martwego języka starożytnego, którego nauczanie powinno odbywać się indukcyjnie od zjawiska językowego do ustalenia danego prawidła przy zastosowaniu środków uzmysławiających naukę. Najczęściej będzie to tablica lub obrazek w odnośnych podręcznikach (por. Kobierzycki, *O nauczaniu j. łac. na stopniu najniższym*). Do tej formy deiktycznej są dostosowane teraźniejsze podręczniki szkolne. Podejście do rozmówek stanowią ustępy jęz. obcego i na ich podstawie rzucane pytania celem rzeczowego ujęcia poznanej treści. Wpierw jednak młodzież winna poznać i przyswoić sobie zjawiska językowe i zasady gramatyki mowy ojczystej, aby móc poznać zjawiska języków obcych.

Jako wynik powyższych rozważań nasuwają się następujące postulaty, których urzeczywistnienie usunęłoby dotychczasowe błędy:

a) albo przekazanie pracy w V i VI klasie powszechnej nauczycielom z ukończonym *Studium Pedagogicznym*,

b) albo uzupełnienie czteroletniego gimnazjum dwuletnimi wstępnymi klasami, czyli utworzenie progimnazjum dwuletniego, celem odpowiedniego przygotowania młodzieży do zadośćuczynienia wymogom programu czteroletniego gimnazjum,

c) słowem — stworzenie ośmioklasowego gimnazjum.

AISCHYLOS, AGAMEMNON W. 266—299.

Hephaistos rzucił z Idy jasne światło ognia
Wzywając inne światła, by w wyścig świetlany ruszyły:
Z Idy ogień na skały Hermajskie Lemnosu wyruszył
A stąd Zeusowa rafa Athosu pochodnię przejęła,
I biły potężne ognia zwały przez morskie równiny,
Że blask ich olśnił ryby i wyrwał na tafle przybrzeżne,
I światło słoneczne szło dalej, aż czujne warty Makistu
Zerwały się, sen odpędziwszy i światłem oblane
Dalej światło wysłały i szło gorejące ku nurtom Euripu,
Gdzie straż messapijska odpowiedź ognistą w noc cichą rzuciła,
Oblawszy wrzosowe listowia ognia świetlanym płomieniem,
I łuna zwycięska, wzbierając na mocy, runęła w przestworze,
Aż wpadła na pola Asopu, jak złota księżyca poświata,
A stąd skalisty Kithairon wici ogniste pochłonął;
A cicha moc coraz większa była w dalekim posłańcu.
Aż w wody uderzył, by skoczyć na wierchy przeciwne
Na dumne Aigiplanktu szczyty... i światło szło dalej.
Wpatrzone weń warty czuwają i znowu podejmą sygnały,
By snop ognisty wyrzucić; szedł odzew przez morza.
I skoczył w sterczące cieśniny sarońskiej skaliste wybrzeża
I straże niedalekich Arachnejskich szczytów sygnały przejęły.
Aż wreszcie zwycięsko ku murom królewskich Atreidów się przedarł
Ogień w odległych Idajskich krainach poczęty.
Tak wola Hephaista ukuta w gorących płomieniach
Przez szczyty podana ku szczytom, przez wody ku wodom
Zwycięsko do celu dotarła: zwyciężył pierwszy i ostatni sygnał!

przełożył WŁADYSŁAW BACZYŃSKI

Anthologia Palatyńska ks. V.

226. Paulosa Silentiariosa.

Oczy, dopóki czar miłości chłonąć pragniecie,
Spite pięknością cną? Dzielni pijacy z was!
Dążmy pośpiesznie w dal, gdzie droga nas wiedzie po świecie,
W chwili wytchnienia zaś Kypris ofiarę dam.
Jeśli zaś także i tam, gdzie — nie wiem, mnie nękać będziecie,
Niechaj za karę was zwilżą lodowe łzy.
Znoście ten słuszny ból: wasza to bowiem potęga
Pchnęła w płomienie mnie, ognia wznieciła skry.

295. Leontiosa.

Dotknij miodowych warg, pucharze! Znalazłeś, sącz więc:
Nie zazdroszczę-ć; lecz sam chciałbym osiągnąć twój los.

tłum. TADEUSZ CHIGER

ZOFIA SCHULBAUM

NAUCZANIE KULTURY KLASYCZNEJ W PROGRAMIE LICEUM

Kultura starożytna na terenie szkoły średniej jest przedmiotem młodym. Tym tłumaczy się szczupłość literatury przedmiotu.[1]) Pamiętamy jednak, że kultury starożytnej w jakiejś formie nauczało się i w dawnych gimnazjach, np. w formie tzw. realiów — nie od rzeczy więc będzie przypatrzeć się programom gimnazjalnym i poszukać w nich postulatów odnoszących się do nauczania. Oto jak przedstawia się program dla dawnego typu klasycznego z r. 1922 23. Łaciny uczono w tym typie dużo od klasy I, przy czym w kl. I było 6 godzin, w II—IV po 5 godzin w V 6 g., w VI 5 g., w VII 6 g., a w VIII 5 g. — razem 43 godziny. W klasach I—II żąda program „elementarnych wiadomości o życiu i kulturze starożytnych Rzymian", w kl. III „wiadomości o życiu i kulturze starożytnych Rzymian i wybitnych postaciach dziejów starożytności na podstawie ćwiczeń w zakresie materiału tam zawartego". W programie kl. IV znajdujemy ciekawą wskazówkę: w związku z lekturą, w razie potrzeby nawet na osobnych lekcjach, przerywających lekturę, poznać najważniejsze zjawiska życia i kultury starożytnych Rzymian. — Programy kl. VI i VII nie wnoszą nic nowego. W programie kl. VIII czytamy: w II półroczu 2 godziny tygodniowo: Zestawienie wiadomości o życiu starożytnych Rzymian w jego zasadniczych objawach i o rozwoju umysłowości rzymskiej.

Język grecki obejmował łącznie 29 godzin. W klasie V program żąda: „Łącznie z lekturą uczeń ma poznać po kolei wszystkie działy życia i umysłowości starożytnych Greków".

---

[1]) Artykuły, dotyczące nauczania i znaczenia kultury klasycznej zestawia p. Ewa Appel, *Bibliografia metodyki nauczania filologii klasycznej*, Przegl. Klas. 1937, 511 n. Znajdujemy tu artykuły: Dumka, *Kultura klasyczna jako główny cel nauczania łaciny i greki*, Przegl. Klas. 1936, 1—14; Lenkowski, *O lekcjach kultury klasycznej*, Kwart. Klas. 1933, 273—281; — *Z dydaktyki kultury klasycznej*, Przegl. Klas. 1935, 669—677; Loria Jadwiga, *Znaczenie ilustracji w nauczaniu łaciny*, Kwart. Klas. 1934, 279—282; Pliszczyńska, *O kulturze antycznej i jej nauczaniu*, Eos 1937, 585—590.

Podobne żądanie zjawia się w programie kl. VI i VII, w kl. VIII program brzmi tak samo jak w j. łacińskim, tj. zestawienie wiadomości o życiu starożytnych Greków w jego zasadniczych objawach i o rozwoju umysłowości greckiej.

Program dla gimnazjum humanistycznego (pięcioletniego) wyd. V z r. 1931 poświęca kulturze mniej uwagi. W kl. IV, w której język łaciński miał wymiar 6 g. tygodniowo, nie ma jeszcze żadnej wzmianki; w kl. V (5 g.) każe program „z w r a c a ć u w a g ę na kulturę grecką przy Neposie, na sztukę wojenną przy Cezarze"; w kl. VI (5 g.) „z w r a c a ć u w a g ę na mitologię w związku z zabytkami sztuki plastycznej przy Owidiuszu"; w kl. VII na polu kultury znów milczenie; w kl. VIII (4 g.) żąda się „niezbędnych wyjaśnień z zakresu filozofii greckiej". Tyle program szczegółowy dla języka łacińskiego w wymiarze 25 g. Jako cel nauczania wymienia program także „zaznajomienie z n a j i s t o t n i e j s z y m i czynnikami kultury klasycznej a z w ł a s z c z a w d z i e d z i n i e ż y c i a u m y s ł o w e g o i m o r a l n e g o g ł ó w n i e na podstawie czytanych tekstów w oryginale i tłumaczeniu".

W gimnazjum typu neoklasycznego (27 g. łaciny) żąda się „zaznajamiania z najbardziej wartościowymi pierwiastkami kultury klasycznej", które polega na a) wyjaśnianiu istotnych cech, ujawniających się nie tylko w literaturze, sztuce i technice, lecz również w życiu społecznym i politycznym Hellady i Romy — b) wykazaniu ścisłej zależności kultury europejskiej, w szczególności polskiej, od kultury klasycznej. Program szczegółowy dla klas IV i V jest identyczny z programem gimnazjum humanistycznego, w VI klasie uwzględnia się starożytności sakralne, ustrój państwowy i społeczny Rzymu, charakteryzowanie w bitnych postaci historycznych; w kl. VII należy poznać: zasady sądownictwa, krasomóstwa, filozofii greckiej; w kl. VIII przy lekturze udzielać niezbędnych wyjaśnień z dziedziny kultury.

Jakież stąd wnioski? Otóż mimo znacznej liczby godzin przeznaczonych na język łaciński, kulturę starożytną uwzględnia się w nader skromnym wymiarze zarówno w gimnazjum humanistycznym jak neoklasycznym. Wszędzie mówi się o zasadach, rzeczach najistotniejszych, zwracaniu uwagi na szczegóły najniezbędniejsze — czyli że właściwie nauczanie kultury sprowadzało się do realiów. Tylko w programie gimnazjum klasycznego

podkreśla program, że należy wykazać ścisły związek między kulturą europejską, zwłaszcza polską, a klasyczną — ale jak to czynić, skoro należy się ograniczyć do zasad i niezbędnych wyjaśnień? — Natomiast typ staroklasyczny przeznaczał w jednym półroczu jednej klasy (VIII) 2 godziny tygodniowo na systematyczne zestawianie wiadomości z dziedziną kultury. Tu najwidoczniej jest źródło opracowań takich, jak podręczniki Szczepańskiego, Terlikowskiego i Terlikowskiego-Szczerbańskiego, które — jak wiem z doświadczenia jeszcze uczniowskiego — były w użyciu także w gimnazjach humanistycznych. Poza tymi lekcjami systematycznymi w kl. VIII, nauka kultury starożytnej ograniczała się do realiów.

Dopiero program *gimnazjum nowego ustroju* uwzględnia kulturę antyczną już od pierwszej klasy jako jeden z punktów *materiału* nauczania *rzeczowego* i w wynikach okazuje się trojaki sposób traktowania tego materiału. W kl. I i II mamy uzyskać „znajomość przejawów życia antycznego w zakresie określonym materiałem nauczania“; w kl. III znajomość przejawów życia antycznego w związku z lekturą; w kl. IV natomiast punkt ciężkości pracy przesuwa się na poznanie kultury antycznej: poznaniu temu służą celowo dobrane teksty łacińskie, oparte o szersze tło kultury antycznej w ustępach polskich. Co program rozumie przez ‘lekturę antyczną’, wyjaśniają ‘uwagi do całości programu’, w których czytamy wyraźnie: „drugim zadaniem nauczania języka łacińskiego jest wprowadzenie w kulturę starożytnych Greków i Rzymian, tj. w ich życie domowe, umysłowe, polityczno-społeczne, artystyczne i religijne. Realizujemy to zadanie *jednocześnie* z pierwszym. I tu podobnie jak przy realizowaniu pierwszego zadania, osiągamy jednocześnie cel inny: kształcimy ucznia i wyobraźnię a także przyczyniamy się do wychowania przyszłego obywatela państwa, rozwijając na odpowiednio dobranym materiale lektury poczucie obowiązku obywatelskiego.“ W dalszych wywodach czytamy, że zadaniem przypadającym nauczaniu łaciny jest „stopniowe wprowadzanie w kulturę ogólnoludzką przez wydobywanie na jaw pierwiastków kultury greckiej i rzymskiej, które stały się później własnością całego świata, a więc i Polski... nauczanie łaciny staje się pierwszorzędnym czynnikiem kształcenia humanistycznego“.

Jeżeli weźmiemy pod uwagę skromny zakres wymagań w związku z kulturą antyczną na terenie dawnego gimnazjum a doniosłą rolę kształcącą, jaką jej przydziela nowy program, jeżeli dalej uwzględnimy, że w dawnym gimnazjum język łaciński miał 25 do 27 godzin a w obecnym 14½ — to musimy stwierdzić, że kultura starożytna znacznie się w nowym gimnazjum rozrosła, że musi się to dziać kosztem filologii w ścisłym tego słowa znaczeniu, tj. nauczania języka. Kto śledził uważnie sformułowania w dawnych i nowym programie, ten zda sobie jasno sprawę z przyczyn tej ‘kariery’ kultury starożytnej. Przyczyna ta tkwi w możności realizowania innego celu przy nauczaniu kultury starożytnej, celu, o którym poprzednio mówiliśmy, cytując program.

Cel i sposób nauczania kultury starożytnej na terenie gimnazjum są jasne. Uczeń ma zaznajomić się z przejawami życia społecznego, publicznego, domowego, artystycznego i religijnego Greków i Rzymian (w praktyce raczej Rzymian) i wniknąć w związek kultury antycznej z polską i ogólnoludzką. Cel ten realizujemy jednocześnie z nauczaniem języka w oparciu o teksty łacińskie i czytankę polską. Podręczniki gimnazjalne dostosowane do programu podają ustępy, których treść jest oparta o kulturę antyczną, opracowana w sposób łatwy i przystępny w klasach I i II, bardziej naukowy w kl. III; w IV zaś znajdujemy przekłady i wyjątki z rozpraw i dzieł naukowych. Podręczniki gimnazjalne liczą się więc z trójstopniowością nauczania kultury antycznej i udostępniają ją uczniom w ścisłej łączności z tekstem (np. w podręcznikach Auerbacha-Dąbrowskiego w preparacji obok liczby porządkowej ustępu łacińskiego znajduje się liczba porządkowa odpowiedniej czytanki polskiej, tak że praca nauczyciela jest bardzo ułatwiona). — Wszystkie te szczegóły dobrze nam wszystkim znane naprowadzam dlatego aby znaleźć w nich punkt wyjścia dla pracy w liceum.

Wobec tego, że program liceum jest bardziej elastyczny i pozostawia nauczycielowi większą swobodę zarówno w wyborze utworów, częściowo autorów, zagadnień i metod — wyłoniły się w związku z realizacją programu różne zapatrywania i zapytania. Uważam jednak, że nauka w liceum, różniąca się swoim zakresem, wymaganiami, horyzontem i metodami (częściowo przynajmniej) od nauki w gimnazjum, nie powinna sta-

nowić czegoś zupełnie odrębnego (rozmawiając z uczennicami liceum, często spotykam się z określeniami w rodzaju: „gimnazjum i liceum to coś zupełnie innego — niebo a ziemia“), ale powinna traktować gimnazjum jako podbudowę, opierać się na wynikach osiąganych w gimnazjum, być pomostem między szkołą średnią a uniwersytetem. W ubiegłym roku skarżono się na to, że uczniów się przeciąża, że „robi się z liceum uniwersytet“, że wymagania stawiane przez program licealny nie pozostają w właściwym stosunku do wiadomości, jakie uczniowie wynoszą z gimnazjum — nawet jeśli przypuścimy, że do liceum wchodzi elita uczniów (doświadczenie uczy, że jest często inaczej); przy tym filolog klasyczny jest jeszcze w lepszym położeniu niż polonista, historyk lub neofilolog, którzy mają opracowywać z uczniami zagadnienia na poziomie rzeczywiście niebotycznym. Kwestii tej jako też kwestii bardzo skromnej w stosunku do wymagań programu ilości godzin nie wysuwam tutaj ani w chęci krytykowania programu — co nie jest moim zadaniem — ani w chęci uświadamiania słuchaczy. Tę nadto dobrze znaną sowę raz jeszcze zanoszę do Athen w tym celu, aby usprawiedliwić dalsze swoje wywody w związku z nauczaniem kultury, które niejednemu wyda się może w tym zakresie zbyt skromne i szczupłe. Chcę jednak pozostać na gruncie r e a l n y m i mówić o tym, co r z e c z y w i ś c i e da się zrobić wszędzie, nawet tam, gdzie warunki pracy są gorsze, biblioteka mała, młodzież mniej rozgarnięta itd.

Program liceum humanistycznego jako jeden z celów nauczania stawia: z a z n a j o m i e n i e z w a r t o ś c i a m i k u l t u r y s t a r o ż y t n e j, z w ł a s z c z a t a k i m i, k t ó r e m o g ą d o p o m ó c m ł o d z i e ż y w k s z t a ł t o w a n i u p o g l ą d u n a ś w i a t i ż y c i e. Z r o z u m i e n i e r o l i s t a r o ż y t n o ś c i w p r o c e s i e f o r m o w a n i a s i ę k u l t u r y e u r o p e j s k i e j, z w ł a s z c z a z a ś p o l s k i e j. W programie szczegółowym dla klas I i II znajdujemy pod „c) życie i kultura antyku“ następujące wyjaśnienie: „przy czytaniu tekstów łacińskich omawianie na podstawie lektury wymienionej w punktach 2) i 3) zagadnień związanych z kulturą starożytną z uwzględnieniem — w miarę możności — upodobań literackich i artystycznych, twórczości naukowej, przeżyć religijnych Greków i Rzymian, ich roli jako żołnierzy

i obywateli. Uwydatnienie tych momentów życia antycznego, które w tej lub innej formie wpłynęły na ukształtowanie naszej współczesności". Na koniec czytamy w *Uwagach:* „uczenie się języka oraz poznawanie życia i kultury antyku pozostają w ścisłym związku z lekturą". Tyle program. Analiza programu pozwoli nam stwierdzić, że pewne wskazówki metodyczne już są w nim zawarte.

Kiedy przystępujemy do nauczania kultury antycznej, stają przed nami od razu trzy pytania: 1) czego uczyć, 2) z czego uczyć, 3) jak uczyć.

Pierwsze pytanie brzmi: czego uczyć?

Z sformułowania w programie wynika, że uczeń liceum nie musi poznawać całości kultury antycznej. Program mówi o wartościach kultury antycznej, zwłaszcza takich, które dopomogą młodzieży w kształtowaniu poglądu na świat i życie. A więc uznaniu nauczyciela musi się pozostawić, które przejawy kultury antycznej uwzględni, które pominie; które wartości uzna za pomocne w kształtowaniu poglądu na świat, które za mniej użyteczne. Ale i w tym wypadku program daje wskazówkę: chodzi o takie wartości, które odegrały rolę w procesie formowania się kultury polskiej i europejskiej; chodzi o takie elementy życia literacko-artystycznego, religijnego, naukowego, wojskowego i obywatelsko-państwowego, które żyją w naszych urządzeniach, w naszej twórczości naukowej, literackiej i artystycznej. Kierując się tymi wytycznymi wybieramy z dostępnej nam literatury pomocniczej te rozprawki, artykuły, przekłady i opracowania, które naświetlają, wyjaśniają, przedstawiają w jakiejkolwiek formie jeden z wymienionych momentów. Oczywiście uwzględnienie elementów i zagadnień, sposób ich traktowania i zakres, będą zależne od upodobań i wykształcenia nauczyciela, od zainteresowania i poziomu umysłowego klasy, co będzie pozostawało w związku z środowiskiem uczniów, płcią, warunkami lokalnymi pracy — w końcu będą w korelacji z innymi przedmiotami nauczania, zwłaszcza językiem polskim i historią. Szerzej jeszcze pomówimy o tym w związku z trzecim pytaniem.

Drugie pytanie dotyczy wyboru podręcznika i innych pomocy naukowych. Mamy teraz do rozporządzenia podręczniki

stare, używane w dawnym gimnazjum, teksty wydawane dla liceum i literaturę pomocniczą. Wszystkie te pomoce naukowe są dostępne dla wszystkich — oczywiście w rozmaitym zakresie. W ręku ucznia znajdzie się najczęściej podręcznik Terlikowskiego-Szczerbańskiego albo Szczepańskiego, który wiadomości z dziedziny kultury zestawia. Teksty dla liceum zawierają częściowy materiał do lektury, a więc przekłady z literatury greckiej i rzymskiej i fragmenty rozpraw i artykułów naukowych; materiał ten uzupełniamy wreszcie artykułami i rozprawkami na podstawie literatury pomocniczej. Najbardziej dostępne zarówno dla nauczyciela jak i ucznia są wydawnictwa Filomaty, tj. miesięcznik *Filomata, Biblioteczka* i *Biblioteka Filomaty,* ewentualnie *Teksty Filomaty* i *Komentarze.* Wydawnictwa Filomaty są źródłem nieodzownym i nieocenionym, — jeśli zważymy, że uwzględniają wszystkie dziedziny kultury antycznej, podkreślają stale związek z współczesną kulturą europejską a w szczególności polską, zawierają artykuły i rozprawki fachowców i uczonych, przekłady z literatury greckiej i rzymskiej i operują bogatym materiałem ilustracyjnym. *Filomata* może dotrzeć wszędzie, a orientację w bogatym materiale umożliwia, wydając specjalne katalogi i przeglądy treści. Ponadto usługę nauczycielowi oddadzą artykuły w *Przeglądzie Klasycznym* i *Kwartalniku Klasycznym Eos.* Ważne dla nauczania kultury antycznej są tablice i obrazy, przeźrocza, albumy i modele. Z tablic i obrazów można wymienić:

Tablice Cybulskiego i Gall-Rebhanna.

Bruckmann, Obrazy historyczne.

Seemann, Reprodukcje budowli, posągów, obrazów.

Cybulski-Michałowski, *Bogowie i ludzie w sztuce.*

Carlier, *Scènes de la vie Grecque et Romaine,*

Mužik und Perschinka, *Kunst und Leben im Altertum.*

Luckenbach, *Kunst und Geschichte.*

Albumy te i obrazy można nabyć w Warszawie, Świętokrzyska 5, Sprzęt szkolny, albo w księgarniach lwowskich.

Z opracowań, encyklopedii, rozpraw — dostępne są:

Łempicki, *Świat i życie,* — Zieliński, *Historia kultury antycznej,* — Lenkowski, *Z życia i kultury antyku t. I—III,* — Gąsiorowski, *Historia sztuki,* — Morawski, *Zarys literatury*

rzymskiej, — Piotrowicz, *Historia rzymska,* — Wałek-Czernecki, *Historia grecka,* — Lübker, *Redllexikon des Klassischen Altertums,* — Springer, *Die Kunst des Altertums,* — Parandowski, *Mitologia,* — Zieliński, *Kultura klasyczna w kulturze współczesnej,* — Sinko, *Żywy spadek po Grecji i Rzymie,* — Sinko, *Echa klasyczne w literaturze polskiej,* — Srebrny, *Co zawdzięczamy kulturze świata antycznego;* przekłady arcydzieł literatury starożytnej i powieści osnute na tle życia starożytnego znajdują się w bibliotece polonistycznej. Ważna jest także książka Witwickiego, *Wiadomości o stylach,* a z albumów można jeszcze wymienić Hirschera, *Die ewige Stadt* oraz albumy nowoczesne np. włoskie, przedstawiające Rzym starożytny i nowożytny — wydane bardzo starannie i stosunkowo nie drogie.[3])

W ścisłym związku z pytaniem zarówno pierwszym jak i drugim, pozostaje pytanie trzecie, mianowicie jak uczyć? Innymi słowami, jak mamy materiał nauczania rozplanować, jak opracowują go uczniowie, jak z niego zdają sprawę?

Program odpowiada: lektura przekładów, artykułów itp. winna być przedmiotem pracy domowej, jedynie w przypadkach trudnych — pracy szkolnej. Będziemy więc zwykle dyskutować na temat zagadnień, opracowanych przez uczniów w domu, ogarniać ten materiał syntetycznie, wyjaśniać, pogłębiać i uzupełniać wiadomości uczniów, czyto opowiadając jakiś szczegół, czy prostując mylny pogląd, czy pokazując reprodukcje, ilustracje i modele.

Jak materiał rozplanować? Teoretycznie istnieją dwie możliwości: albo traktujemy materiał systematycznie albo przygodnie. W pierwszym wypadku omawiamy rozdział po rozdziale na podstawie podręcznika a wiadomości w ten sposób nabyte rozszerzamy przy pomocy lektury i w takiej kolejności, w jakiej wypłyną w toku lektury, omawiamy i opracowujemy, wskazując uczniom źródła, na których podstawie można urobić sobie pogląd na dane zagadnienie. W związku z planem pozostaje kwestia czasu: czy na zagadnienia z dziedziny kultury przeznaczamy stale jakąś lekcję w tygodniu lub co dwa tygodnie — czy będziemy poświęcać im część lekcji, a może niekiedy ową

³) Inne pomoce naukowe znajdziemy w cytowanym już zestawieniu p. Ewy Appel, *Przegl. Klas.* 1937, 492 nn.

lekcję wtedy, kiedy zajdzie potrzeba? Naturalnie można przytoczyć argumenty na podstawie obu stanowisk. Zwolennicy systematycznego traktowania zagadnień, a więc także stałej jakiejś lekcji na nie przeznaczonej, podadzą, że przy systematycznym opracowaniu uczeń zaznajomi się z całością materiału, że nauczyciel uwalnia się tym samym od odpowiedzialności za wybór zagadnień i chroni siebie i uczniów przed jednostronnością (wiem, że jest to jedno z niebezpieczeństw, zagrażających nauce w liceum w zakresie innych przedmiotów, np. historii). Za drugim sposobem przemawiają inne względy: przede wszystkim program żąda, aby poznawanie życia i kultury antyku pozostawało w ścisłym związku z lekturą, co jest możliwe tylko przy przygodnym traktowaniu zagadnień, tj. w takim porządku, w jakim wypłyną one w związku z czytanym w danej klasie tekstem: pewnie, że dobór i porządek zagadnień będą różne na terenie różnych liceów, bo różne będą teksty — zobaczymy jednak, że sprawa ta nie będzie tak bardzo niebezpieczna; z większym zainteresowaniem młodzieży spotkają się zagadnienia, które będą wiązały się z tekstem i pływały z toku lektury; nie będą one balastem teoretycznej wiedzy, ale celowym i użytecznym rozszerzaniem i pogłębianiem wiadomości; będą opierały się o wiedzę uzyskaną na lekcjach innych przedmiotów humanistycznych. Nauczyciel języka łacińskiego, wiedząc, jakie zagadnienia opracowali uczniowie na lekcjach historii i języka polskiego czy obcego nowożytnego, może je wyzyskać, naświetlić z innego punktu widzenia, rozszerzyć lub przeciwnie pominąć te, które uczniowie znają już skądinąd i przeciwdziałać w ten sposób jednostronności. Np. na lekcjach historii nauczyciel kładł specjalny nacisk na zagadnienia społeczno-polityczne czy ekonomiczno-gospodarcze; otóż na lekcjach łaciny potraktujemy te dziedziny nie tak szeroko ale w szerszej mierze uwzględnimy dziedzinę twórczości naukowej, literackiej i artystycznej. Albo np. na lekcjach języka polskiego uczeń poznaje ideologię romantyzmu, strukturę tego prądu jako reakcję przeciw pseudoklasycyzmowi i racjonalizmowi — a na lekcjach języka łacińskiego uczeń pozna, ile natchnień użyczyła poezja klasyczna naszym romantykom i ile pierwiastków 'romantycznych' znajduje się w poezji klasycznej. W końcu przygodne traktowanie zagadnień bardziej liczy się

z zamiłowaniami uczniów, z poziomem umysłowym, z warunkami lokalnymi pracy itd.

Oczywiście, jeżeli używam wyrażenia ‘przygodny’, jest to *façon de parler* — nie oznacza ono jakiegoś bezplanowego, na oślep wysuwanego materiału zagadnień. W praktyce będzie to oczywiście przygodność planowa, systematyczna — jeśli wolno się tak wyrazić. A mianowicie: na początku roku szkolnego nauczyciel wybrał utwory Cicerona i Vergiliusa — Horatiusa i Liviusa lub Tacita, które zamierza czytać w klasie. Rozejrzał się w materiale i ułożył plan, co i kiedy będzie czytał. Wówczas orientuje się, jakie zagadnienia muszą wyłonić się w ciągu lektury: będą to zagadnienia podstawowe. Będzie ich dość dużo tak, że na przestrzeni dwóch lat nauczania dadzą pewien pogląd na całość kultury antycznej. Obok zagadnień podstawowych, przewidzianych przez nauczyciela — do których oświetlenia wynajdzie dostępne opracowania i pomoce naukowe — wyłoni się w toku lektury szereg innych zagadnień, wysuniętych przez uczniów, narzucających się przy dyskusji i w ten sposób pogląd na kulturę antyczną rozszerzy się i pogłębi. Może powie ktoś: zapewne jednak znajdą się ważne zagadnienia, które nie będą mogły być związane z tekstami czytanymi przez nauczyciela w klasie. Czy wobec tego należy je pominąć? Oczywiście nie. Wtedy będziemy musieli znaleźć dla nich czas i miejsce poza tekstem. Ale będą to wypadki wyjątkowe i będziemy traktować sposób opracowywania zagadnień oderwanych od tekstu — jako *malum necessarium*. Zagadnienia podstawowe mogą niekiedy stać się tematem całej lekcji — o ile będą trudne, o ile dyskusja będzie b. żywa, o ile forma egzekwowania tego wymaga — najczęściej jednak poświęca się im tylko część lekcji. Zagadnienia drugorzędne i realia omawia się wyłącznie w związku z czytanym tekstem w toku lekcji; jeżeli zdarzy się, że kogoś w klasie zajmuje jakiś szczegół mniej ważny, specjalny, można wskazać źródła, opracowania — zachęcić do przygotowania referatu, który uczeń przedłoży nauczycielowi lub wygłosi przed klasą, np. na posiedzeniu Kółka filologicznego. Punkt wyjścia dla zagadnień może być rozmaity: tekst łaciński lub polski, artykuł, przekład, rozprawka, obraz itd. Także forma opracowania czy egzekwowania zagadnień może być rozmaita: sprawozdanie łącznie z dyskusją, aktualizacja problemu, opis ilustracji, modelu, wyświetlanie przeźroczy

i objaśnianie, ćwiczenie pisemne, w którym albo uczniowie odpowiadają na jedno z pytań dotyczących lektury, albo podają krótkie zwięzłe odpowiedzi na pytania ujmujące treść i istotne zagadnienia lektury. Wypowiedzi pisemne mogą z kolei stać się podstawą dyskusji a są o tyle praktyczne, że umożliwiają nauczycielowi kontrolę nad pracą domową ucznia, zmuszają do ścisłego formułowania myśli i dają możność 'zabrania głosu' wszystkim uczniom. Mniej celowa okazała się forma referatu jednostkowego, bo wówczas inni uczniowie mało korzystali; lepiej będzie jakąś większą lekturę rozdzielić między grupy uczniów tak, żeby każda grupa opracowała jedno zagadnienie — po czym z wypowiedzi uczniów wysuwamy wnioski i ustalamy je w sformułowaniu obowiązującym wszystkich uczniów.

Dla zilustrowania swoich wywodów podam konkretne przykłady z mojej praktyki w liceum. Stosunek zagadnień podstawowych do drugorzędnych oświetli przykład następujący: w II klasie liceum czytałam odę Horacego I 1 *Maecenas atavis*. W odzie tej dużo jest tzw. realiów, które objaśniło się w toku lekcji. Jako zagadnienie z zakresu kultury nasunęła się kwestia widowisk rzymskich. Uczennice opracowały ją na podstawie Tadeusza Lewickiego, *O widowiskach rzymskich* (Biblioteczka Filomaty nr 8). Objaśniając wyrazy: *tibia, barbitus*, pokazałam uczennicom ilustracje przedstawiające instrumenty muzyczne greckie oraz model lutni, zrobiony swego czasu przez inną klasę na użytek Poranku Klasycznego; w związku z wyrazem: *chori*, pokazałam parę ilustracyj, dających pojęcie o tańcu greckim. Jedna z uczennic wyraziła chęć zaznajomienia się bliżej z zagadnieniem: 'Taniec w starożytności a dzisiaj'. Dostała więc książkę Lenkowskiego, *Z życia i kultury antyku* t. II, na której podstawie opracowała referat. Nie koniec na tym: poza szczegółami kultury materialnej, które zresztą wykraczają już poza kulturę materialną, przypadkiem, kiedy mówiłyśmy o programowym charakterze *Ody do Maecenasa* i porównywałyśmy ją z programowymi utworami w poezji polskiej, nasunęła się kwestia dumy, 'zarozumiałości' poetyckiej, co dało sposobność do rozpatrywania tej kwestii i jako motywu literackiego i objawu umysłowości w pewnych epokach i characteristicum indywidualności poetyckiej.

Dla unaocznienia przygodnego, a zarazem planowego, traktowania zagadnień podam rozkład i przeprowadzenie planu

w klasie I licealnej zeszłorocznej i tegorocznej w pierwszym półroczu. W roku ubiegłym wybrałam na lekturę mowę Cicerona *De imperio Cn. Pompei* (tekstów dla liceum wówczas jeszcze nie było) i listy Cicerona w wydaniu Filomaty. O wyborze *De imperio Cn. Pompei* zadecydowało i to, że mowa jest łatwa, dała się zatem przeczytać w całości, i to, że daje podstawę do poznania stosunków społecznych i gospodarczych, na które kładła również nacisk nauczycielka historii, wybierająca zagadnienia. W związku z tą lekturą opracowałyśmy w klasie następujące zagadnienia: 1) Epoka cicerońska (lekt. pomocnicza: Morawski, *Zarys literatury rzymskiej*), 2) Życie gospodarcze państwa rzymskiego (Szczepański, *Kultura klasyczna,* Terlikowski-Szczerbański, *Życie starożytnych Rzymian*, wybrane artykuły z *Filomaty*), 3) Zgromadzenia narodowe; Urzędy rzymskie i inne zagadnienia ustrojowe (j. p.), 4) Prowincje rzymskie (oprócz podanych Lenkowski, *Kultura miast Azji Mniejszej* w t. III *Z życia i kultury antyku;* ilustracje, przedstawiające zabytki rzymskie w prowincjach), 5) Wódz naczelny i charakterystyka Pompeiusa (Szczerbański, Terlikowski, wybrane rozdziały z *Historii rzymskiej* Mommsena, z powieści Jellusicha *Juliusz Cezar* i *Kleopatry,* Biblioteczka Filom. 16), 6) Rzymianie a morze (Wiśniewski, *Korsarstwo w starożytności,* Filom. nr 71; *Bitwy morskie w starożytności,* Filom. nr 74), 7) Znaczenie i teoria wymowy (lektura uzupełniająca: pisma retoryczne Cicerona, Szczepański, Terlikowski). W związku z lekturą *Listów* opracowano następujące zagadnienia: 8) List w starożytności. Lenkowski, *O liście i poczcie w starożytności* t. I *Z życia i kultury antyku;* Pilch, *List otwarty w starożytności,* Filom. 71), 9) Kalendarz rzymski.

W II półroczu czytałam wybrane ustępy z Vergiliusa Aeneidy ks. I, II, III, IV, VII; lekturę uzupełniającą stanowiły *Metamorphoseis* Ovidiusa i *Sielanki* Vergiliusa. Zagadnienia z kultury: Epoka augustowska (Morawski, *Zarys literatury rzymskiej*; Ogrodziński, *Publius Vergilius Maro,* Bibl. Filom.; Sinko, *Nasz przyjaciel Maro*; artykułył w *Filomacie* każda referentka musiała przygotować pracę pisemnie. Ostatnie zagadnienie opracowały uczennice w formie odpowiedzi pisemnych na trzy tematy podane do wyboru: 1) Mój sąd o Cice-

związane z jubileuszem Augusta); 2) Rzeźba grecka (Lenkowski, *Duch i rozwój rzeźby greckiej; Venus w rzeźbie greckiej* w *Życia i kultury antyku* t. III; S. M. Renata, *Laokoon Lessinga* Filom. nr 40; W. Ładniewska-Blankenheimowa, *Wpływ sztuki klasycznej na nowożytną,* Filom. nr 12); 3) Uczty u starożytnych (Homeros, *Odysseia;* Sienkiewicz, *Quo vadis;* Lenkowski, *Życie codzienne starożytnych Rzymian;* L. Winniczukówna, *Uczty u starożytnych,* Filom. nr 60; 4) Wierzenia pozagrobowe (Ganszyniec, *Podróż Eneasza do zaświatów,* Filom. nr 15; Parandowski, *Mitologia);* 5) Sielanka (Sandauer, *Theokritos,* Bibl. Filom. nr 14; Bergman, *Sielanka V. i jej naśladownictwa,* Filom. nr 15). Ponadto opracowało się mity, stanowiące motywy literackie. — Wszystkie zagadnienia łączyły się z tekstem i nadawały się do aktualizacji.

W bieżącym roku szkolnym czytałam z klasą I liceum teksty wydane przez prof. M. Goliasa, *Cycero w świetle własnych pism cz. I i II.* Materiał ugrupowałam w ten sposób, że na wrzesień przypadła lektura *Listów,* na październik wyjątki z *Pism retorycznych* i *Mów,* na listopad wyjątki z *Pism filozoficznych,* na grudzień *Sądy o Ciceronie.* Odpowiednio do tego ułożyłam plan zagadnień kultury klasycznej. We wrześniu opracowałyśmy: 1) Kalendarz, 2) List w starożytności; w październiku: 3) Teoria i znaczenie wymowy; 4) Zagadnienia ustrojowe; 5) Sądownictwo; w listopadzie zaznajomiłyśmy się z 6) kierunkami filozofii greckiej; w grudniu omówiłyśmy 7) twórczość i osobowość Cicerona na tle epoki. Przy egzekwowaniu zagadnień posługiwałam się referatami klasowymi i grupowymi. We wrześniu i październiku referaty klasowe były ustne, wyniki ustalone w dyskusji notowały uczennice w protokołach lekcyjnych. Kierunki filozofii greckiej opracowały grupy uczennic: 1) Filozofia przyrody, 2) Sofiści i Sokrates, 3) Platon i Aristoteles, 4) Stoicyzm i epikureizm, 5) Skeptycyzm. Uczennice pracowały na podstawie materiału wskazanego przeze mnie (Dąmbska, *Zarys filozofii greckiej;* liczne artykuły w *Przeglądzie Klas., Filomacie.* Opracowanie Szczepańskiego w ustępie do *Pism filozoficznych Cicerona; Historia filozofii* Janeta). Wyniki sformułowane przez referentki notowały wszystkie uczennice. Referaty były wygłaszane, ale

ronie, 2) Przygotowuję wykład o Ciceronie a) dla liceum przyrodniczego, b) dla liceum humanistycznego. Materiał wskazałam.

Podział ten jest tylko jednym z przykładów. Na posiedzeniu Ogniska zeszłego roku mieliśmy sposobność poznać bogatszy repertuar zagadnień opracowany przez klasę p. prof. Goliasa; wiele z tych zagadnień pokrywało się z tymi, które wymieniłam. Podobnie było i w innych liceach — a zatem rzeczywiście jest grupa zagadnień podstawowych, które przy pewnych autorach i tekstach stale się wyłonią. J. Pliszczyńska w swoim referacie *O kulturze antycznej* podaje inny sposób ugrupowania zagadnień, , które mają dać wiadomości i syntetyczny obraz poglądu na świat starożytnych. Są to: 1)Państwo jako dzieło sztuki na tle rozwojowym ustrojów państwowych Grecji i Rzymu, 2) Rola jednostki, 3) Odkrycie świata i człowieka, 4) Religia, 5) życie obyczajowe, 6) Organizacja wojska, 7) Sztuka, 8) Architektura, 9) Sztuka stosowana. — Autorka podkreśla, że wybór problemów jest dowolny, podstawę musi stanowić lektura szkolna, dalsze środki realizacji programu stanowią lektura domowa, konkursy, referaty, wycieczki, pokazy epidiaskopowe, wystawy sztuki.

W tym miejscu chciałabym zaznaczyć, jak ważną usługę w dziedzinie kultury antycznej może nam oddać teatr, film, radio i fotoplastikon. Uczeń, który w filmie zobaczy zabytki architektury greckiej czy rzymskiej, lepiej je sobie zapamięta, niż kiedy oglądał je w reprodukcji: skojarzenia są bogatsze i żywsze. Słabsze wrażenie wywiera fotoplastikon, ale dzięki temu, że obrazy są naturalnej wielkości, dają lepsze pojęcie niż ilustracje. W radio uczniowie słyszą czasem fragmenty z arcydzieł greckich — w teatrze wyobraźni — a pogadanki, np. prof. Witwickiego *(Wieczory atheńskie)*, wytworzą trwalszą wizję Athen niż ich opis, czytany przez ucznia. Wreszcie teatr — i to zarówno teatr szkolny, w którym uczniowie sami są aktorami, reżyserami itd. (a więc pracują twórczo) jak i teatr zawodowy, bardzo dodatnio mogą wpłynąć na rozbudzenie zainteresowań i na zrozumienie kultury antycznej. Byłoby też naprawdę pożądane, aby w repertuarze sztuk, na które prowadzi się młodzież szkolną, znalazła się raz w roku tragedia lub komedia klasyczna, niekoniecznie nawet starożytna. Domagała się tego i sama młodzież w odpowiedzi na ankietę ogłoszoną przez teatr lwowski. Przed kilku laty młodzież nasza widziała na scenie Teatru Wiel-

kiego tragedię Shakespeare'a *Coriolanus*. Zespół artystów był wówczas bardzo dobry, Coriolana grał wówczas Janusz Strachocki a Veturię Irena Solska. W okresie przedstawienia ogromne było zainteresowanie nie tylko samą sztuką, tj. treścią jej i osobami wykonawców, ale i epoką i sposobem odtworzenia, momentami kultury klasycznej. Przedstawienie to tak żywo utkwiło w pamięci młodzieży, że jeszcze dzisiaj sięgam nieraz do tego skarbca pamięci dla wydobycia pewnych szczegółów. W klasie II liceum czyta się wyjątek z Liviusa, podający dramatyczną rozmowę między matką a synem. Z o ile większym zainteresowaniem spotkałaby się ta lektura, gdyby uczniowie mogli zobaczyć *Coriolana* na scenie! Jestem pewna, że młodzież warszawska, która miała sposobność zobaczyć *Obronę Xanthippy* Morstina, ma o wiele barwniejszy, bardziej bezpośredni i bardziej uczuciowy stosunek do wieku Periklesa, niż ta młodzież, która czytała tylko opracowania choćby najpiękniejsze z Platona i Sokratesa nie zna.

O ważności przeżycia artystycznego dla nauczania kultury klasycznej dałoby się jeszcze dużo powiedzieć — jest to jednak temat do osobnego artykułu.

Na zakończenie jeszcze raz podkreślam, że nie dałam w swoim referacie ani pełnego ani nowego programu nauczania kultury; celem moim było zebranie spostrzeżeń, które nasunęły mi się w toku nauki w liceum; spostrzeżeniami tymi chciałam podzielić się z kolegami bardziej doświadczonymi i spodziewam się, że uwagi moje uzupełnią swoimi wywodami. — Wyniki naszych rozważań dają się streścić w następujących tezach:

1. Materiałem nauczania kultury klasycznej, które w liceum jest celem równorzędnym z nauczaniem języka, są te momenty i wartości, które wpłynęły na ukształtowanie kultury ogólnoeuropejskiej a zwłaszcza polskiej.

2. Nauczanie kultury klasycznej odbywa się o ile możności w ścisłym związku z lekturą, jest zatem przygodne; zagadnienia podstawowe wybiera nauczyciel z początkiem pracy, przez co nauczanie nabiera charakteru planowego.

3. W opracowaniu i egzekwowaniu zagadnień kultury klasycznej posługujemy się referatami jednostkowymi, grupowymi lub klasowymi, dyskusją, ćwiczeniami pisemnymi, pokazami epidiaskopowymi i innymi środkami, stojącymi do dyspozycji nauczyciela.

MIŁOŚĆ I SZALEŃSTWO.

(La Fontaine, *Fables* XII 14)

W miłości wszystko zagadka osłania:
Strzały i kołczan, żagiew, wiek dziecięcy.
By dojść do jej rozwiązania,
Czasu od dnia trzeba więcej.
Nie mam zamiaru rozsupłać tu węzła,
W zwykły mi sposób opowiem jedynie,
Co stało się ślepej dziecinie
(Mowa tu o Amorze), że w ciemność ugrzęzła.
Czy z tego jaka korzyść, czy strata wynikła,
Nie mnie sądzić, niechaj to kochanek rozwikła.
Miłość, gdy jeszcze nie straciła wzroku,
Z Szaleństwem grała w kości.
Kiedy się posprzeczali, był projekt Miłości,
By sprawę uzależnić od bogów wyroku.
Szaleństwu brak cierpliwości.
Taki partnerce cios zadało w złości,
Że pozbawiło ją świata widoku.
Venus żądzą pomsty rozgorzała w duszy.
Kobieta, matka w jednym osobniku.
Możemy się domyślać, ile było krzyku.
W obawie, że ich ogłuszy,
Iuppiter i Nemesis
I piekieł bogowie,
Całe bogów mrowie
Zatykali uszy.
Krzyczała, jaka zbrodnia okropna się stała,
Że jej dziecko bez kija krokiem się nie ruszy,
Kara, choćby najsroższa, jeszcze za to mała,
Krzywda nie może ujść płazem.
Po długich radach, licząc się zarazem
Z dobrem publicznym i z powódki stratą,
Sąd bogów takim sprawę zakończył wynikiem:
Szaleństwo skazano na to,
Aby Miłości było przewodnikiem.

Przełożył STANISŁAW KOMAR

RYSZARD GANSZYNIEC

STANOWISKO KULTURY KLASYCZNEJ W PROGRAMIE SZKOLNYM

Na podstawie brzmienia przepisów programowych wskazała Z. Schulbaumówna paradoks, że im większy był wymiar godzin dla łaciny i greki, tym szczuplejszy był zakres nauczania kultury starożytnej. Dziś, kiedyśmy z 54 godzin łaciny + 29 godzin greki zeszli szczęśliwie na 14½ godziny (mniej więcej połowa godzin dawnego gimnazjum neoklasycznego), żądania w zakresie kultury klasycznej obejmują bezmała wiedzę encyklopedyczną.

Jakżeż tłumaczyć sobie tę ewolucję zaiste dziwną? Czyżby nareszcie zrozumiały nasze władze oświatowe, że filologia klasyczna to nie tylko zbiór paradeigmatów i słówek? Kto jak kto— przede wszystkim jednak ja powinienem się cieszyć z takiego obrotu rzeczy, gdyż właśnie zwrot od werbalizmu do realizmu leżał w moim programie, a swoją działalność we Lwowie rozpocząłem od wykładu *O filologii stosowanej* i założenia Seminarium Kultury Starożytnej. A jednak radość moja jest bardzo mieszana.

Nie tylko z powodu szczupłości czasu: p. Karol Dąbrowski przecież tłumaczył nam jako instruktor nauczycieli, że redukcję godzin można powetować 'metodą'. Co prawda, wyroczni tej do dziś nie zrozumiałem — prawdopodobnie nie powinniśmy się tu, jak zwykle w wyroczniach, doszukiwać wielkiej mądrości, lecz starej haruspikalnej chytrości. Bo jeśli która nauka, to chyba filologia klasyczna miała i ma 'metodę' i doskonałą dydaktykę, a mimo to potrzebuje zawsze szeroko wymierzonego czasu.

Niepokoi mię zwycięski pochód nauczania kultury klasycznej. W programie przedwojennym obejmował język łac. i gr. zupełnie jasno dwa działy: 1. znajomość języka, 2. piśmiennictwo. Były to działy w praktyce skoordynowane, bo mimo wszystko utrzymywała się fikcja praktycznego opanowania języka klasycznego i posługiwania się nim. Stosownie do tych celów wprowadzono 'starożytności' — dla znajomości języka były wprost zbędne, a dla zrozumienia piśmiennictwa wystarczały przygodne realia — dokładnie w takim zakresie, jaki dla danego dzieła (np. Caesara) lub miejsca był potrzebny.

Podobnie jak archeologia spełniła też ‘kultura klasyczna’ w rozproszkowanej postaci jako ‘starożytności’ swą funkcję doskonale: rozumienie bowiem dzieła literackiego było głównym i jedynym celem, od którego nie odrywały żadne ‘działy’ czy ‘dziedziny filologii klasycznej’. Inteligentny liberalizm programów przedwojennych, wysoka kultura i inteligencja wizytatorów, będących wtedy naprawdę elitą nauczycielstwa, cieszących się większym autorytetem moralnym, niż władzą, rzeczywiste kwalifikacje nauczycieli — ten złoty wiek nie znał jeszcze dyplomów ministerialnych — pozwalały na wycieczki także w krainę ‘starożytności’. Niewątpliwie, mimo Rzepińskich i Brylów, za mało korzystano z tych możliwości, i znajomość kultury klasycznej, wziętej czy to jako obraz czy też jako luźna wiadomość, była niedostateczna. Dzieła literackie wisiały niby absoluty artystyczne w mglistych bezkresach: ale też w tym samym okresie i historia sztuki pod wodzą Schmarsowa, Riegla i Wölfflina głosiła ‘absolut’ estetyczny dzieła sztuki, odwracając się świadomie i stanowczo od wszelkiej h i s t o r i i sztuki i realiów. Niepozorna rola ‘starożytności’ w programie przedwojennym nie była więc wypływem przeoczenia czy niedoceniania tej nauki, lecz prostym wyrazem koncentracji programowej (której dziś nie ma) i odmiennych prądów epoki.

Przyszła wojna z przewartościowaniem wszelkich wartości, a zwłaszcza z podjazdem przeciw wszelkiemu estetyzowaniu, na rzecz ‘praktycznych, pozytywnych’ wiadomości — więc skok od humanizmu do romantyzmu. Nie odrazu wprowadzono w czyn wszystkie postulaty wiecu nauczycielskiego TNSW, który tak strasznie zaważył na losach naszego gimnazjum. Sprawy oświaty leżały zrazu w rękach min. Rataja, dyr. Zagórowskiego, wizyt. Cybulskiego — a zespół ten oparł się zgodnie zbyt rewolucyjnym hasłom i umożliwił pewną ewolucję zagadnień, pewną stopniowość w urzeczywistnianiu postulatów, rzucanych często na wiatr, ale trafiających dzięki przebudowie psychicznej i gospodarczej na podatny grunt i w społeczeństwie i w sferach kierowniczych. Ewolucja ta, jak wiadomo, nie sprzyjała nam filologom i polegała właściwie na stopniowej eliminacji humanizmu z programu szkolnictwa średniego i odpowiedniej redukcji nauki języka łacińskiego oraz zupełnym skreśleniu greki, — wszystko to w myśl hasła szewskiego utylitaryzmu. Na sile

zyskały te hasła po przewrocie majowym, a zwłaszcza z chwilą, gdy po spokojnych i inteligentnych rządach min. Czerwińskiego sfery pułkownikowskie objęły ster także w ministerstwie oświaty. Nie można twierdzić, by rządy te — trwające po dziś dzień — wzniosły się w swym programie ponad najpospoliciej ujęty utylitaryzm, zamaskowany tradycyjną frazeologią. W tym nowym duchu formułowali programy klasyczne dawniej profesorowie uniwersytetu warszawskiego i wizyt. Cybulski, ostatnie zaś licealne profesorowie Sinko, Strycharski, Essmanowski; Wydział Programowy ministerstwa W. R. i O. P. ostatnio przyjął wnioski filologów prawie bez dyskusji, a tylko zbyt uniwersytecki charakter projektu prof. Sinki kazał zmitygować.

Przytaczam te fakty, które zresztą mają jeszcze swe szczegóły i szczególiki, dlatego, by filolog nie sądził, że w kwestiach programowych stoi pod obuchem jakiejś siły przyrody, że rządzi nim twarda Heimarmene, nieuchwytna, nierozpoznawalna. Nie jest to nawet — o ile chodzi o szczegóły programu, a nie o ustrój i politykę oświatową — mythyczne ‘ministerstwo’, które zresztą w kwestiach programowych okazuje w zasadzie daleko idącą bezinteresowność. Trzeba lojalnie przyznać, że my filologowie sami zgotowaliśmy to, co nas obecnie gnębi, czy to formułując nieoględnie programy, jak np. ostatnie licealne, czy też — a to nie zmniejsza naszej winy — nie wypowiadając się o wadach programu i tem samem aprobując je milcząco. Bo potem powstaje taka paradoksalna sytuacja, że ministerstwo, wychodząc z minimalnej praktycznej użyteczności łaciny i greki, przeznacza na nie też minimum godzin, — filolog zaś, opracowujący na wezwanie ministerstwa program, roztacza przed zdumionym czy też znudzonym okiem referenta miraż ogromu i wspaniałości kultury starożytnej w maximalnym minimum, a wszystko to idzie jako nakaz z góry do nauczyciela, który ma rozwiązać tę ormiańską zagadkę programu tak przesądzonego.

Wiadomo, jaką wagę przywiązywał wizyt. Cybulski do kultury klasycznej, wiadomo też, jak ją pojmował. Lepiej niż programy mówią o tym jego monumentalne *Wskazówki metodyczne do programu gimn. państw.* z r. 1927, więc ze złotych czasów, kiedy to wolno jeszcze było żywić iluzje co do krzywej rozwoju. Tam się wypowiedział twórca owego programu, w którym po raz pierwszy kultura starożytna zdobyła dominujące miejsce,

już nie jako okruszyny, jako ‘starożytności’, lecz jako systematyczna nauka, a nawet coś w rodzaju historii kultury. Znalazła koncepcja ta wyraz nawet w osobnych godzinach z połową tego wymiaru czasu, jaki dzisiaj przeznacza się na łacinę w gimnazjum. Jeżeli Polska miała kiedykolwiek wśród pedagogów ‘humanistę’, to napewno był nim wizyt. Cybulski: on chciał, by tekst drukowany stał się żywą i barwną mową, by oda Horacego tak melodyjnie dźwięczała, jak za Augusta, by epos vergiliański był dosłownie ‘śpiewem’ bohaterskim. Chciał, by tragedie greckie, które czytała klasa, przestały być zbiorowiskiem słów i paradeigmatów, metrów i starożytnostek, by odżyły w duszy i grze młodych aktorów, by dramat był rzeczywiście akcją i przeżyciem. Dążył do konkretyzowania postaci starożytnych, przy jak największej wierności naukowej, czy to w tablicach do świeckiej kultury, czy to w albumach bogów i herosów. Upartą prowadził walkę o to wszystko — niezrozumiany ani w społeczeństwie, (najmniej prawie wśród filologów), ani w ministerstwie, które się pozbyło jego współpracy i tem samem głośnego sumienia humanistycznego. Do ostatniej minuty nie chciał zrozumieć Cybulski, że jego plany i zamysły są nie do urzeczywistnienia w danej chwili; że to, czego żądał, żądał nawet ze szkodą dla nauczania języków klasycznych, i że mimowoli, forsując kulturę klasyczną, przyczynił się do zlikwidowania, lub conajmniej do ograniczenia nauki języków klasycznych. Nie dostrzegał tych związków przyczynowych, bo patrzył tylko w jednym kierunku, widział tylko oczami humanisty: i zapewne najbardziej bolałaby go świadomość, że właśnie on ze swą kulturą klasyczną miał przyczynić się do pogromu nauczania języków klasycznych.

Tymczasem tak było w rzeczywistości. Nadciągnęła nowa epoka. Irracjonalne wartości przestały być w cenie. Zadecydowali o losach naszej oświaty ludzie, którym poezja, sztuka, styl nic nie znaczyły, którzy z ubolewaniem twierdzili, że młodzież marnuje tyle sił i czasu na ‘słówka’ zamiast na boks i strzelanie, lub choćby na historię: ‘robociarzy nam trzeba, tęgich ludzi, umiejących dać sobie radę w życiu, przyczynić się do wzmocnienia obronności i uprzemysłowienia kraju, a nie cieni, ślęczących nad δίδωμι. — Po co w ogóle uczy się łaciny? Rozumiemy to dla księdza — ma mszę i brewiarz łaciński; przyda się czasem prawnikowi — do egzaminu z prawa rzymskiego, przyda się historykowi — do korzystania z naszych kronikarzy i archiwa-

liów. Ale uczyć się łaciny, by czytać Neposa, Caesara, Cicerona? Przecież to dawno można było przetłumaczyć na język polski, i zaoszczędzić milionom dzieci męki uczenia się języka, który, jako martwy, w dalszym życiu i tak się już nie przyda'. Tu wpadli właśnie obrońcy studiów klasycznych i tłumaczyli, że — póki nie wszystko jest przetłumaczone — trzeba będzie niestety uczyć się tych języków, zwłaszcza łaciny; że ona jest kluczem do historii, ona otwiera nam możliwość poznania narodzin światopoglądów i instytucyj państwowych, form literackich i obyczajów; dzieje Polski, zwłaszcza literatury, sięgają do starożytności — nie mówiąc już o tradycyjnym przywiązaniu narodu kulturalnego do starożytności.

I tak właściwą korzyść studiów klasycznych widziano w konkretnych wiadomościach o życiu umysłowym i organizacyjnym Hellady i Romy, jakich studia te mogą nam dostarczyć i dlatego też nasze elementarze łacińskie i czytanki stały się podręcznikami kultury klasycznej, niby nowy *Orbis pictus* Comeniusa, tylko że tym razem *Orbis* antyczny. W szerokich kołach nawet gorliwych obrońców studiów klasycznych ten pogląd wziął górę; por. Kotarbiński, *Narada* (Filomata nr 101, 496): „Filolog nie po to głównie jest, by nauczać filologii, lecz po to, by dostarczać jej owoców... zadanie klasyka w szkole ogólnokształcącej musi być inne. Na łacinę i grekę zbraknie tam miejsca niebawem. Zostanie miejsce tylko na kulturę klasyczną. Filolog, poznawszy ją sam za pośrednictwem języków starożytnych, będzie dokładał wszelkich starań, by ją przekazać swym uczniom bez pośrednictwa tych języków. Czytajcie z uczniami klasyków antycznych w znakomitych przekładach... Przy okazji udzielajcie luźnych wiadomości o językach antycznych, opisowo i marginesowo — dla zrozumienia współczesnego, zlatynizowanego i zgreczonego słowotwórstwa, różnych przejętych nazw i obiegowych wyrażeń". To pisze nasz Kotarbiński, który nawiasem mówiąc jest doskonałym znawcą łaciny i greki, i nie dałby sobie wydrzeć oryginału Bacona lub Platona. To, co pisze, brzmi szczerze brutalnie. Ale po co nam bawić się w ciuciubabkę i nie przyznać, że tak, jak on, czuje i myśli większość także filologów, że właśnie teraz humanizm przeżywa głęboki kryzys, z którego natury rzadko kto sobie zdaje sprawę — prócz tego, że czuje przygnębienie i zniechęcenie do zawodu i pracy, która mimo wielkich zachodów nie daje

zadowolenia wewnętrznego i spodziewanych wyników? Tak, jak Kotarbiński, broni studiów klasycznych i Przychocki w swych odczytach radiowych i Srebrny *(Co zawdzięczamy kulturze klasycznej?)* z punktu widzenia kultury, z punktu widzenia 'łaciny opisowej i marginesowej' Wieniewski *(Dlaczego uczymy się łaciny?)*; wreszcie wydawnictwo autorów przeznaczone do lektury w liceum, redagowane przez M. Goliasa w Ossolineum, przemieniło się w wypisy historyczne, tak jak je kiedyś wydawała jako źródła historyczne Krakowska Spółka Wydawnicza. To też nie widzę prócz pedanterii, powodu, dlaczego by nie mogły być również podane w przekładzie polskim. Filologowie, i to czołowi, postępują właśnie tak, jak mówi Kotarbiński: ograniczają się niejako do 'owoców', uprawiają tylko kulturę klasyczną, a humanizm wegetuje 'opisowo i marginesowo': stosunek kultury klasycznej do piśmiennictwa klasycznego uległ więc biegunowemu przesunięciu.

Klucz do zrozumienia tej sytuacji, która jest zgubą dla humanizmu, znajdzie każdy w mych uwagach, podanych w rozprawach *Humanizm a filologia* (Przegląd Klas. 1935, 1—7) oraz *Humanizm a romantyzm* (Przegl. Klas. 1939, 177 nn.). Nie ma co owijać w bawełnę: straciliśmy postawę 'humanistyczną', a przyjęliśmy 'romantyczną', utylitarną. Gimnazjum humanistyczne stało się taką samą szkołą zawodową, jaką jest gimnazjum kupieckie lub stolarskie ...„Tak samo jak szewc lub stolarz, który nie po to głównie funkcjonują, by nauczać szewstwa lub stolarstwa, lecz po to, by dostarczać obuwia i sprzętów" (Kotarbiński s. 496). Wszyscy prawie z małymi wyjątkami (a rzadkie te i jak najbardziej wartościowe wyjątki — *nomina sunt odiosa* — nie mogą znaleźć posady w gimnazjum) zaciągnęli się pod kierat banausii i uprawiają — kulturę klasyczną.

Biję na alarm. Nie tędy droga. Nie to jest nauka języków klasycznych. Nie dobrze to, że Terlikowski ruguje Cicerona, że podporządkowuje sobie — jak w Tekstach Ossolineum — elitę umysłów klasycznych. Kto nie rozumie, po co są autorowie klasyczni, niech ich nie tknie, niech im da spokój: napewno nie są 'źródłami' do wypisów i do kultury klasycznej. Zawsze filologia nasza musi mieć swe bolesne dolegliwości. Przed 'kulturą' cierpiała na 'gramatykę', z której właśnie przez 'kulturę' chciał ją wyleczyć Cybulski. Słusznie. Nie dość często i głęboko wbija

sobie filolog w głowę prawdę, że ‘gramatyka’ jest taką samą *nauką pomocniczą* filologii, jak np. epigrafika lub numismatyka, może nieco popularniejszą, nieco potrzebniejszą, ale ostatecznie zawsze tylko nauką pomocniczą, a więc nie wolno jej wysuwać na czoło. Znajomość języka z gramatyką mało ma wspólnego: można doskonale mówić po łacinie i po grecku nie znając gramatyki ani w ząb i można umieć gramatykę nie znając właściwie języka. ‘Gramatyka’ nie jest dziedziną filologa, lecz językoznawcy. To też usługi, jakie oddaje ‘gramatyka’ w nauczaniu, są parafilologiczne (usprawnia logikę, w ogóle metodę pracy, daje pogląd na język itd.), a zwłaszcza wychowawcze. Owszem, filolog *może* wziąć na siebie pracę i w tych dziedzinach — ale dajcie mu, *prócz godzin na łacinę*, jeszcze godziny na ‘gramatykę’. Owszem, filolog może dla potrzeb dzisiejszej umysłowości uprawiać także ‘kulturę’ — ale dajcie mu, *prócz godzin na łacinę*, jeszcze godziny na ‘kulturę’. Właściwym bowiem i jedynym zadaniem filologa jest być *humanistą* w gimnazjum naprawdę *humanistycznym*.

Mamy obecnie rzeczywiście paradoxalną sytuację, że filolog programowo robi wszystko, co rzeczowo do niego *nie* należy: innymi słowy, że tu tkwi poważny błąd w samym programie, którego założenia mijają się zupełnie z właściwym charakterem studiów humanistycznych. A już jako zupełną niedorzeczność określiłbym takie traktowanie (równorzędne — w samej rzeczy nadrzędne) kultury klasycznej, jak to przepisuje program licealny. Bo co to jest właściwie owa ‘kultura klasyczna’? Są to realia, starożytnostki, ciekawostki? Nie, to było — to było kiedyś w programie przedwojennym; wtedy to oderwana wiadomostka, właśnie potrzebna do zrozumienia tekstu, przygodną oddawała usługę. Dziś ma to już być kompleks wiadomości i nawet system: realia zrobiły więc karierę, podobnie jak ilustracja do mythologii wyrosła na archeologię, na osobną naukę, związaną jak najściślej z historią sztuki, ale będącą dla nas filologów tylko nauką pomocniczą. Tak też ‘kultura klasyczna’ nie jest właściwie niczym innym, jak *historią* kultury starożytnej, którą nie od dziś *historyk* zalicza słusznie do swych ściślejszych zadań obok np. historii politycznej i gospodarczej. A jeżeli tak sarkamy na Terlikowskiego i Szczepańskiego, jeżeli nawet podręcznik Zielińskiego nam mało odpowiada, to nie ze względu

na nieścisłość czy niesystematyczność podanych tam wiadomości (pod tym względem nie ustępują analogicznym dziełom zagranicznym), lecz z powodu braku w nich momentu historycznego i perspektywy historycznej.

Naturalnie nie ma w zasadzie niczego złego w tym, że filolog spełnia pracę historyka i wyręcza go; zło tkwi tylko w tym, że niestety wskutek tego nie robi tego, co właściwie do niego należy. Niedobre i to, że filolog spełnia pracę historyka 1) bez specjalnego w tym kierunku przygotowania, 2) bez możności skoordynowania ściślejszego swego nauczania z nauczaniem historii, które — jeżeli gdzie — właśnie w tym splocie wymagałoby unii personalnej. Niedobrze wreszcie, że skąpy swój czas przeznacza na rzecz, niewątpliwie samą w sobie ciekawą i pożyteczną, ale dla właściwych celów humanizmu dość obojętną, gdyż i tak w konkretnym wypadku, jeśli chodzi o interpretację autora, musi nauczyciel zejść do 'realiów' komentarza, nie może zadowolić się 'kulturą klasyczną'.

Kończę. Mniej optymistycznie, niż nauczyciele, którzy zadowalają się interpretacją programu, podaję w wątpliwość sens (bo zadanie należy do historyka, a nie do filologa) tych przepisów, i jak najkategoryczniej protestuję przeciw 'realnemu' traktowaniu autorów, przeciw degradowaniu ich dzieł do roli dokumentów historycznych. Mam wrażenie, że już wreszcie najwyższy czas, by filolog się otrząsnął z defetystycznej apatii i podkreślił z całym naciskiem swe właściwe zadanie — kult dzieła literackiego. Gotów jest filolog spełnić to zadanie tak, jak to w przeszłości pełnił pewne zadania uboczne, parafilologiczne, jak np. uczył gramatyki (gdzie wyręcza polonistę, uczy logiki, systematycznej pracy itd.) lub metryki (także tu wyręcza polonistę) i kultury klasycznej (gdzie wyręcza historyka), ale tylko i wyłącznie pod tym warunkiem, że na te uboczne zadania przyznany mu będzie odpowiedni czas. Uzyskać go można właśnie od tych, których filolog głównie wyręcza. Poświęcenie zaś skąpych godzin, jakimi obecnie rozporządza nauka języka łacińskiego, na cele nieściśle humanistyczne jest równoznaczne z poniewieraniem humanizmu, i z przekreślaniem racji bytu filologii gimnazjalnej: zbyt słabym bowiem argumentem będzie dla dzieci tego świata fakt, że filologia wszystkim się wysługuje, zapominając w skrajnym altruizmie o sobie, i o tym, kim właściwie jest. Wbrew prądom epoki głośmy hasła humanizmu...

SPRAWOZDANIA

JÓZEF HALICZER

REWIZJA POGLĄDÓW NA STAROGRECKĄ PUŚCIZNĘ GEOGRAFICZNĄ

Na ostatnim międzynarodowym kongresie geograficznym (Amsterdam 1938) poruszono zagadnienie wpływu renesansu na geografię i podjęcie studiów nad Ptolemaiosem. Każdy geograf stojący na uboczu od prac nad dziejami rozwoju geografii wyobraża sobie, że filologowie przewertowali geografów greckich aż do drobnych szczegółów i że dzisiaj nic już nie pozostaje do zrobienia. Tymczasem okazało się, że nasza znajomość geografii Ptolemaiosa jest zupełnie niedostateczna. Profesor Oberhummer z Wiednia znany czytelnikom-filologom z niejednego artykułu w encyklopedii Pauly-Wissowy, od lat najgruntowniejszy znawca geografii starożytnej stwierdził, że kwestia źródeł geografii Ptolemaiosa bardzo mało jeszcze jest wyjaśniona. Po ostatnim amsterdamskim wydaniu największego dzieła starożytnej geografii w roku 1730 ukazał się jeden jedyny kompletny przedruk w Lipsku 1843—1845. Stwierdził następnie, że istnieją wielkie luki w krytyce tekstów, w sprawie wtrętów późniejszych i scholiów. Zastanawia również brak tłumaczeń na języki nowożytne. Jedyne tłumaczenie, abstrahując od niektórych starych włoskich, ukazało się dopiero w roku 1932 po angielsku w Nowym Yorku[1]).

Tak się przedstawia sprawa ze znajomością dzieła ge-

---

[1]) E. Oberhummer, *Neue Probleme der Geographie des Ptolemäus* (Comptes Rendus du Congrès International de Géographie, Amsterdam 1938 II, section IV, Leiden 1938, s. 143—145). Porównaj nadto: L. Bagrow, *Die Entstehung der „Geographie" des C. Ptolemäus,* tamże I, Leiden 1938 str. 380—387.

graficznego, które w XVI jeszcze wieku było niewyczerpanym źródłem, którego ośm tysięcy nazw geograficznych stanowiło kapitał obrotowy nauki. Umiejscowienie nazw geograficznych Ptolemaiosa było jednym z głównych zadań geografów XVI wieku. Powstał z tego wielki zamęt w pojęciach. Oto np. mapa Polski Wapowskiego, najstarsza, jaką znamy[2]), Ptolemaiosa nazwę ὁ Ὀρκύνιος Δρομός umiejscowia w naszych podolskich Miodoborach i w górach Krzemienieckich aż do Ostroga, pisząc na tym obszarze *Hircinia Silva.* Camoes w Luzjadach *(Os Lusiadas* III. 111) Polskę także ogranicza górami Hercyńskimi: ...*e na montanha Hircinia os Marcomanos, são Polonios.* Nazwa Sudetów niepokojąca dzisiaj świat cały — to także źle umiejscowiona nazwa Ptolemaiosa, Σούδητα ὄρη, wedle dzisiejszej ścisłej lokalizacji nie góry graniczne polsko-czesko-niemieckie, ale Las Turyngski[3]). Tak Ptolemaios żyje w naszym systemie geografii i żyć będzie, póki się nauka *toto genere* nie zmieni; ale czy to w ogóle kiedyś nastąpi, czy możemy sobie wyobrazić tę przyszłość, w której wygaśnie nazwa Karpat Καρπατὴς Ὄρος nazwa Wisły Οὐϊστούλα?

W lokalizacji nazw geograficznych Sarmacji Ptolemaiosa dzisiaj jeszcze wszystko jest do zrobienia. Okazało się, że ani archeologia, ani językoznawstwo nic tu nie pomaga. Nazw miast i ludów, które Ptolemaios umieszcza w swojej Sarmacji nie można żadną analizą onomastyczną utożsamić z dzisiejszymi (za wyjątkiem jedynej może Καλισσία). Nie da się nigdy rozstrzygnąć, czy Βουλάνες Ptolemaiosa — to Polanie, czy Wołynianie, czy cokolwiek innego. Przy wykładzie Ptolemaiosa Kętrzyński[4]) puszcza się na takie manowce toponymiczne, że nie można wogóle poważnie traktować jego wywodów. Kto od Rakatów *(Rakatai)* wywodzi nazwę Austriaków (!) — Rakuszan (s. 238), już zgóry podrywa wszelkie do siebie zaufanie. Olzę utożsamia Kętrzyński z plemieniem Elysii, Bug z plemieniem Buguntae, Dunajec — z Lugi Duni i tak całe dziesiątki nazw wypisanych na mapie. Jedyne, czym się ten zasłużony skądinąd historyk w swoim utożsamieniu nazw Pto-

---

[2]) L. A. Birkenmajer, *Marco Beneventano, Kopernik, Wapowski i najstarsza mapa Polski* (Rozprawy Ak. Um. 1901).

[3]) K. Kretschmer, *Historische Geographie von Mitteleuropa,* 1904.

[4]) W. Kętrzyński, *Germania Wielka i Sarmacja Nadwiślańska, uwagi krytyczne* (Rozprawy Ak. Um. 1902).

lemaiosa kieruje, to przypadkowa zgodność kilku liter (nie głosek) w nazwach greckich i dzisiejszych. Spółrzędne geograficzne podane przez Ptolemaiosa Kętrzyński wogóle neguje. „Jaką — pyta — wagę należy przypisać owym cyfrom oznaczającym długość jakiejś miejscowości? Żadnej, mianowicie w Germanii i Sarmacji. Podano je poprostu według widzimisię" (s. 187).

Dzisiejsze badania nad Ptolemaiosem poruszają się w kierunku przeciwnym. Zarzucono zupełnie wywody onomastyczne, a wartość przypisuje się jedynie wyliczeniom astronomicznym. Musimy stanąć na stanowisku, że geografowie starożytni pracowali metodami ścisłymi, że wyliczenia swoje opierali na rzeczywistych obserwacjach astronomicznych; dane Ptolemaiosa o współrzędnych geograficznych pochodziły z liczb czasu trwania najdłuższego dnia oraz z dokładnych itinerariów. W tych warunkach istotnie tylko analiza geograficzno-matematyczna może umiejscowić nazwy geograficzne Ptolemaiosa. Dla Germanii podjął się tego praski astronom J. Malíř[5] i umiejscowił ściśle nazwy oraz ich dublety. Wyniki przedstawia na dwu mapach. Z mapy II (s. 139) podamy kilka szczegółów. Ujście Wisły — Οὐϊστούλα ποταμοῦ ἐκβολαί — leży w odległości 300 km od Σκάνδιαι Μικραί — co ściśle odpowiada rzeczywistym wymiarom (odległości Gdyni od Karlskrona) i świadczy o doskonałej znajomości dróg morskich na Bałtyku w II wieku po Chr. Mniej dokładnie znano drogi lądowe nad Wisłą, chociaż Ptolemaios Wisłę wybrał jako główną oś orientacyjną dla swojego opisu Germanii i Sarmacji. Stało się to oczywiście nie przypadkowo, ale dzięki znaczeniu Wisły jako magistrali komunikacyjnej w owych czasach. Odległość źródeł Wisły — ἡ κεφαλὴ τοῦ ποταμοῦ — od ujścia według jego danych astronomicznych można obliczyć na 400 km, w rzeczywistości zaś wynosi ona 510 km; 40 km nieco na północny zachód od źródeł Wisły leży Kalissia, a zatem z położenia napewno nie dzisiejszy Kalisz, odległy od wspomnianego punktu o 250 km. Dzisiejszemu Kaliszowi odpowiada raczej Ptolemaiosa dublet *Askaukalis*.

---

[5]) J. Malíř, *De la localisation géographique dans l'antiquité et spécialement dans Ptolémée* (Comptes Rendus etc. Leiden, 1938 II, section IV, 129—142).

Wiadomości Ptolemaiosa o Sarmacji są ścisłe, a tym cenniejsze, że tak obfite. Musimy sobie uprzytomnić, co mówi Polybios (I 3, 7): „Nie znamy przestrzeni, ani tego, co jest między Tanaisem a Narboną ku północy, z czasem może się dowiemy o tych krajach; tych zaś, co lekkomyślnie mówią coś o tym albo piszą, należy uważać bądź za niedoświadczonych, bądź za opowiadaczy bajek". W dwa wieki później to samo twierdzi jeszcze Strabon. Dopiero Ptolemaios na podstawie itinerariów sięgnął w głąb dzisiejszej Polski. Tylko zatem ścisła analiza geograficzno-matematyczna jego danych może być podstawą do dyskusji palaioethnologicznych. Bez niej onomastyka pozostanie czczą zabawką. „Studiując — powiada Malíř (s. 142) — odmianki rękopisów oraz dublety nazw topograficznych i etnograficznych, znajdujemy w geografii Ptolemaiosa zbiór bardzo cennych urywków, które prowadzą do dzieł geograficznych zaginionych; potrzeba tylko ścisłej analizy, aby te fragmenty odkryć i ocenić należycie z punktu widzenia historycznego".

Nie tylko Ptolemaios wymaga rewizji poglądów. Musimy sobie uprzytomnić, że wielkie przemiany polityczne i społeczne zawsze wywoływały rewizję metod i wyników badań historycznych. Hasło Rankego *wie es eigentlich gewesen ist* jest złudzeniem. Patrzymy na przeszłość przez pryzmat teraźniejszości (Goethe, *Faust* I):

...die Zeiten der Vergangenheit
Sind uns ein Buch mit sieben Siegeln;
Was ihr den Geist der Zeiten heisst,
Das ist der Herren eigner Geist,
In dem die Zeiten sich bespiegeln.

Geografia, stojąca na pograniczu nauk przyrodniczych i humanistycznych również uległa głębokim przemianom. Przełom wieku XIX i XX był okresem przerostu fizjografii nad geografią człowieka; z rozważań geograficznych człowiek był w owym czasie prawie zupełnie wyrugowany. Humanizm w geografii był nienaukowy. Pod wpływem wojny światowej nastąpił nawrót do człowieka; na ziemię poczęto patrzeć jako na teren walki [6]), geografia stała się nauką antro-

[6]) J. Haliczer, *Idee geograficzne w pismach Józefa Piłsudskiego* (Czasopismo Geogr., 1935, s. 158).

pocentryczną, a krajobraz bez człowieka stał się niezrozumiałym.

Z okresu owego przerostu fizjografii nad kierunkiem humanistycznym pochodzi kapitalne dzieło Hugona Bergera *Geschichte der wissenschaftlichen Erdkunde der Griechen* (1903²), z którego geografowie do dzisiaj jeszcze prawie wyłącznie czerpią wiadomości o geografii u starożytnych Greków. Z powodu niedostępności źródeł, a jeszcze częściej i języka starogreckiego musimy z konieczności na tym poprzestać; tymczasem oceny badań i pracy geograficznej Greków podano tam z punktu widzenia głównie fizjografii, którą wtedy jedynie uważano za naukową. Pogląd taki już jest *implicite* zawarty w tytule dzieła Bergera *(der wissenschaftlichen Geographie).*

W myśl takich poglądów ocenił Strabona, drugiego największego geografa starożytności, Kähler *(Strabos Bedeutung für die moderne Geographie,* I, Halle 1900), za którym Stan. Witkowski[7]) powtórzył między innymi następującą charakterystykę dzieła Γεωγραφικά: „Geografii Strabona brakuje wiele do tego, by odpowiadała naszym pojęciom o dziele geograficznym; dzisiejsza geografia wychodzi od nauk przyrodniczych. Geografia Strabona napisana jest nie tyle z punktu widzenia naukowego, ile praktycznego (podobnie jak dzieło Polybiosa); geografia potrzebna jest dla władców i wodzów, by znali teren swojej działalności...". Dzisiejszy czytelnik geograf tę naganę Strabona napewno obróci na jego pochwałę. Strabon istotnie był przesłannikiem dzisiejszej *Wehrgeographie.* Twierdzenie, że Strabon w geografii nie zastępuje punktu widzenia naukowego, jest błędne. Owszem — nie tylko traktuje geografię naukowo, ale jest jakby prorokiem dzisiejszej geografii regionalnej lub — że znowu użyjemy niemieckiego wyrażenia — dzisiejszej *Landeskunde* z jej metodami i systemem. Wyróżnia nawet wyraźnie geografię od chorografii (χωρογραφία III 1, 2[8]), Schemat chorograficzny Strabona, wedle

---

[7]) Stanisław Witkowski, *Historiografia grecka,* 1927 III, s. 377. *Géographie de Strabon,* traduction nouvelle par Amadée Tardieu, Paris, Hachette 1909, 4 vol. W razie potrzeby zaglądano do tekstu greckiego w wydaniu Teubnera 1866, 3 tomy.

[8]) *Chorografia* jest tworem Polybiosa (por. słownik Papego). *Erdkunde* jest nowotworem Adelunga 1774 *(Grammatisch-kritisches Wörter-*

którego opisuje on poszczególne kraje, jest już bardzo zbliżony do dzisiejszych schematów tzw. geografii opisowej. Zarzucają Strabonowi, że w dziele swoim nie złożył zasobu swoich własnych a wielostronnych doświadczeń podróżniczych. Jest to zarzut anachronistyczny, naginający pracę naukową Grecji starożytnej do wymagań dzisiejszej obserwacji geograficznej. Strabon podróżował wiele, stosunkowo nawet bardzo wiele w porównaniu z geografami nowoczesnymi; miał on oczy otwarte na krajobraz i ludzi i złożył tego wielokrotne w dziele swoim dowody. Opisując kraje, których nie widział i nie znał z własnych wędrówek, umie wedle źródeł doskonale ocenić znaczenie działających tam czynników geograficznych i zespół ich wpływów gospodarstwo człowieka. W tej właśnie umiejętności przejawia się jego bogate doświadczenie podróżnicze.

Niestety Strabon jest dzisiaj bardzo mało czytany w kołach geografów. *Graecum est — non legitur.* Zapominamy, że dzieje nauki o ziemi są dla geografa sprawdzianem jego metod, miernikiem ich wartości. „Nietylko prawdy, także błędy wielkich ludzi są brzemienne w następstwa. Prawdy i błędy wielkiego Klaudiosa Ptolemaiosa snują się przez wieki liczne, płodne w dodatnie i ujemne następstwa“ [9]).

W chorografii Strabon odróżnia podział „f i z y c z n y i etnograficzny od politycznego, który jest zmienny“ (IV 1, 1). Pogląd to już zupełnie nowoczesny. Typowy przykład pojmowania kraju jako jednostki geograficznej — to wstęp do opisu Gallii (IV 1):

„Keltikę transalpejską nawadniają w pełnym słowa tego

---

buch der hochdeutschen Mundart, t. I.), ale w słowniku jego nie ma jeszcze wyrazu *Landeskunde;* nie ma go także w bogatym słowniku niemieckich wyrazów złożonych I. H. Kaltschmidta *(Vollständiges Gesammtwörterbuch)*... der deutschen Sprache, [5] 1865). Polska terminologia naukowa do dziś nie ma odpowiednika chorografii, bo wyraz *krajoznawstwo* należy raczej do literatury turystycznej. Nie utrzymał się zupełnie wyraz Troca *krajowiednia* ani *krajopisanie,* co polski ten słownikarz tłumaczy po francusku topographie (Troc, *Słownik francusko-niemiecko-polski,* 1764). Rzecz jasna, że tylko nieznajomość Strabona sprawiła, że obok terminu *geografia* nie utrzymał się ścisły i wiele mówiący wyraz *chorografia.* Dziś byłoby już bez skutku chcieć termin ten wprowadzić do nauki.

[9]) E. Romer, *Zadania i cele wypraw antarktycznych,* Kosmos 1902, s. 16.

znaczeniu rzeki, które płynąc czy to z Alp czy to z gór Kemmeny (Sevenny) czy z Pirenejów wpadają z jednej strony do Oceanu, z drugiej do naszego morza Wewnętrznego. W głównych zarysach rzeki te płyną wśród równin albo pod stokami wzgórz, a łagodny spadek w niczym żeglowności nie zmniejsza. Są one ponadto tak szczęśliwie rozmieszczone, że z łatwością można przewozić towary z jednego morza do drugiego. Co prawda na niewielkim odcinku drogi trzeba się posługiwać wozami, ale działy wodne są tak płaskie, że komunikacja nie przedstawia żadnych trudności[10]. Resztę, przeważającą część drogi, można bez przeszkód odbyć wodą, czy to płynąc w górę czy w dół rzeki. Z tego punktu widzenia Rodan przewyższa wszystkie inne rzeki. Abstrahując bowiem od wielkiej ilości dopływów, które, jak to już powiedzieliśmy, zewsząd powiększają masy jego wód, w korzystnym jest położeniu pod dwoma względami: po pierwsze wpada do naszego (Śródziemnego) morza, po wtóre przepływa przez najbogatszą część kraju. W całej bowiem Gallii Narbonańskiej — w samej rzeczy — produkty ziemi są identycznie te same, co w Italii, podczas gdy postępując dalej na północ w kierunku gór Kemmeny, nie spotykamy już więcej plantacyj oliwek i fig. Co prawda inne rośliny uprawne dojrzewają i nadal, ale np. wino w miarę postępowania ku północy z trudnością się tylko udaje. Za to cała reszta Gallii produkuje pszenicę we wielkiej ilości, a także proso, żołędzie i bydło wszelkiego rodzaju: ziemia w żadnym miejscu nie leży odłogiem, chyba tylko tam, gdzie bagna i lasy górskie bezwarunkowo wykluczają wszelką kulturę. Ale i te krainy są równie jak inne zaludnione; okoliczność ta jednak nie tyle się przyczynia do przemysłu Gallów, ile do wielkiej gęstości zaludnienia, ponieważ kobiety w całym kraju odznaczają się zadziwiającą płodnością, a równocześnie są pierwszorzędnymi karmicielkami. Co się tyczy mężczyzn, w rzeczywistości zawsze byli raczej wojownikami niż rolnikami, teraz zaś, złożywszy broń, widzą się zmuszonymi do uprawy ziemi“.

[10]) Są to znane w geografii komunikacyjnej portaże, które np. w Ameryce Północnej jeszcze w początkach XIX wieku grały wielką rolę. Na nizinie rosyjskiej nazywano je *wołokami*, z czego pochodzi wiele nazw miejscowych.

W tym ogólnym rzucie oka na Gallię Strabon okazuje się mistrzem geografii regionalnej. Ujęcie świadczy nie tylko o wielkim doświadczeniu geograficznym autora, ale jest zupełnie nowoczesne. Ma się wrażenie, że to jakiś Francuz, doskonały znawca kraju, przedstawia wpływ jego przyrody na losy dziejowe Francji. Jakby rodowity Francuz Strabon czyni to *con amore*. Wiadomości o rozmieszczeniu upraw w Gallii są o tyle ciekawe, że fakty odpowiednie pozostały do dzisiaj te same: możnaby je żywcem przenieść do dzisiejszego podręcznika geografii. Albo wiadomość, że cała Gallia produkuje pszenicę we wielkiej ilości — do złudzenia przypomina dzisiejsze stosunki. Jeszcze więcej zadziwia charakterystyka sieci rzecznej i jej znaczenia komunikacyjnego. Tak wspaniałej charakterystyki ogólnej Francji nie spotykamy u żadnego nowoczesnego geografa aż do Elizego Reclus. W ogóle do *Nouvelle géographie universelle* (1876—1894) nie mieliśmy tak doskonałego podręcznika geografii regionalnej globu ziemskiego, jakim obdarzył nas przed dwoma tysiącami lat Strabon.

Lektura Strabona naprowadza nas na każdym kroku na ciekawe zjawisko inercji geograficznej. Dzisiejszy system antropogeografii ujął działanie warunków przyrodzonych na życie polityczne i gospodarcze rodzaju ludzkiego w ścisłe prawa naukowe. Wydzielono pewne typy krain antropogeograficznych, których cechy są związane z warunkami przyrodzonymi. Otóż z opisu Strabona wielu krain świata starożytnego wynika, że w niektórych z nich twórcze siły cywilizacyjne *mutatis mutandis* zachowały ten sam potencjał. Zespół czynników geograficznych działa na społeczeństwa i narody nieodmiennie poprzez wieki w tym samym kierunku. Zasługą jest Strabona, że wykrył tę zależność i znalazł miarę jej nasilenia. Pouczającym tego przykładem jest opis Iberii (III 1, 2): „Pierwszym, idąc od zachodu krajem Europy, jak już powiedzieliśmy, jest Iberia. Kraj ten na większej części swojego obszaru jest ledwo zamieszkalny. W rzeczy samej spotykamy tu prawie wszędzie góry, lasy i równiny z ubogą lekką glebą, nawodnione bardzo nieregularnie. Rejon północny mający równocześnie i grunty szorstkie i klimat skrajnie zimny (?) już samym swoim położeniem wzdłuż Oceanu pozbawiony jest łączności z innymi krajami. Taka jest przyroda tej części Iberii. Na odwrót część połud-

niowa cała prawie jest bogata i żyzna, zwłaszcza ta, która leży zewnątrz Słupów Herkulesa. Oto co należy wyjaśnić przedstawiając chorografię kraju". Zaznaczamy z naciskiem, że w podsumowaniu wartości antropogeograficznych Iberii poszczególne pozycje rachunkowe do dziś dnia się nie zmieniły — odległość i trudności komunikacyjne północnego zachodu od wielkich centrów półwyspu, stepowe, nieurodzajne i małoludne wnętrze kraju, rzeki z bardzo wielką zmiennością stanu wody, żyzna i bogata Andaluzja otwarta ku Atlantykowi — wszystko to momenty, które dzisiejszy geograf podkreśla, oceniając półwysep iberijski ze stanowiska antropogeograficznego.

Pomysł ogólnej charakterystyki kraju, poprzedzającej jego chorografię nazwano wprost 'ideą Strabońską'[11]).

Strabon stanąwszy na najwyższym szczeblu perspektywy geograficznej daje przegląd całej Oikumeny (II 5, 26—43). Rozdziały te poprzedza charakterystyka antropogeograficzna Europy, słusznie do dzisiaj stawiana jako wzór rozważań geograficznych. W proroczym niejako widzeniu przedstawia Europę jako kolebkę przyszłej cywilizacji Oikumeny: „Warunki przyrodzone Europy — mówi Strabon dosłownie (II 5, 26) — są wysoce korzystne dla rozwoju moralnego i społecznego jej mieszkańców, tak dalece, że inne kontynenty mogą mieć w tym udział na swoją własną korzyść". Kończy zaś Strabon ogólny przegląd Europy w ten sposób: „...na wypadek wojny Europa może wystarczyć sama sobie, ponieważ obok wielkiej liczby ludności rolniczej i miejskiej żywi także wiele wyćwiczonych żołnierzy. Dalszą korzystną okolicznością jest to, że z ziemi swojej wytwarza najlepsze produkty i najbardziej do życia potrzebne, a ze swoich kopalń metale najbardziej użyteczne. Pozostają tylko wonności i kamienie drogie, które Europa musi sprowadzać z zewnątrz, ale są to dobra, których brak bynajmniej nie jest dokuczliwy. Dodajmy w końcu, że Europa żywi wielką ilość zwierząt domowych i bardzo mało dzikich, a będziemy mieli o przyrodzie tego kontynentu wyobrażenie ogólne". Musimy sobie uprzytomnić, że za czasów Strabona Orient stał pod względem cywilizacyjnym w porównaniu z Europą o całe niebo wyżej niż dzisiaj; dlatego też stwierdzenie wyższości antropogeogra-

[11]) H. Wagner, *Lehrbuch der Geographie,* I 1, 1920, s. 18.

ficznej Europy nad Azją jest świadectwem głębokich myśli ziemioznawczych. Jest to najwyższy wzlot idei strabońskich, wynoszący ich twórcę na wyżynę czołowych myślicieli geograficznych. W gruncie rzeczy Ptolemaiosa Γεογραφικὴ Ὑφήγησις jest tylko katalogiem nazw geograficznych, „największym, co prawda, jaki nam przekazała starożytność klasyczna" [12]. Ptolemaios zostawił nam tylko materiał, uporządkowany matematycznie, do skonstruowania mapy świata, jaki sobie wyobrażano na podstawie wiadomości z II w. po Chr. Punkt ciężkości dzieła Ptolemaiosa leży w geografii matematycznej. Inaczej Strabon. Zagadnień matematycznych dotyka on tylko pobieżnie w księdze drugiej, głównie w tym celu, aby móc Oikumenie odmierzyć miejsce, które na globie ziemskim zajmuje. Porusza przy tym kwestię innych możliwych oikumen, równorzędnych z śródziemnomorsko-indyjską, jedynie znaną starożytnym. Strabon nazywa ją 'naszą Oikumeną' i przypisuje jej kształt chlamidy (II 5, 14). Prawdopodobnie istnieje, twierdzi Strabon, jeszcze jedna Oikumene w strefie zamieszkanej przez nas (II 5, 13): jest to już przeczucie Ameryki. Wszystko to jednak — to dla niego zagadnienia uboczne. Naczelnym zadaniem Strabona jest c h o r o g r a f i a — zbadanie warunków przyrodzonych, których zespół w k r a i n i e g e o g r a f i c z n e j rozstrzyga o pracy człowieka. Nie jest winą Strabona, że idee te nie znalazły wyznawców ani następców. 'Idea Strabońska' nie polega na oderwanych myślach, ale ma za podkład wielostronne i rozległe doświadczenie geograficzne. Takim doświadczeniem nie rozporządzali jego następcy, to też idea Strabońska upadła, aby się odrodzić dopiero za dni naszych.

Dzisiaj wartość gospodarczą i polityczną kraju wyrażamy w pewnych formułkach. Na wszystko mamy już gotową receptę w naszej terminologii. Rzecz jasna, że u Strabona nie ma tych formułek, ale wypowiada on głębokie prawdy geograficzne nieskomplikowanym językiem ówczesnej nauki. Właśnie z powodu odmiennego sposobu wyrażania się lektura klasycznych dzieł geograficznych przedstawia dla nas szczególny urok. Terminologia niejako myśl naszą mechanizuje; historia nauki

---

[12]) Stanisław Srokowski, *Encyklopedia Nauk Politycznych*, t. II, 1937, s. v. *Geografia*.

uczy krytycyzmu naukowego. Przypomina się scena z komedii Moliera *Mieszczanin szlachcicem,* w której p. Jourdain stwierdza ze zdumieniem, że *je ne savais pas que, depuis quarante ans, je fais de la prose* (nie widziałem, że od 40 lat robi prozę). Niejeden z nas również nie podejrzewa, że... mówi prozą. Po długim okresie poszukiwań metody chorograficznej wracamy do... dwutysiącletniej 'idei Strabońskiej'.

Jakie, zapytamy z kolei, miał Strabon wiadomości, o ziemiach, które już od tysiąca lat stanowią państwo polskie? Żadne, dosłownie żadne: „Ziemie leżące z tamtej strony Elby aż do Oceanu są nam po prostu nieznane. Nie słyszeliśmy bowiem, aby ktoś z dawniejszych wzdłuż owego brzegu żeglował na wschód aż do kanału Morza Kaspijskiego, ani też Rzymianie nie docierali do ziem poza Elbą leżących... Co zaś jest poza Germanami i ziemiami, które z nimi graniczą, czy to są Bastarni, co wielu przypuszcza, czy Jazygowie, czy Roxolani, czy wreszcie inni z Hamaxoików, nie łatwo jest powiedzieć... Taka sama panuje nieświadomość, o ile chodzi o plemiona następujące za północnymi" (VII 2, 4). Nic zatem Strabo nie wie o ziemiach Nadwiślańskich, a jest miarodajny, bo czerpał z pierwszych źródeł geograficznych, z administracji rzymskiej. Mówi wyraźnie, że Rzymianie do ziem poza Elbą leżących nie docierali. Za Elbą leżał obszar kultury łużyckiej, który Ptolemaios włączył do swojej 'Wielkiej Germanii' — ciekawy przykład pangermańskiej propagandy w czasach tak odległych.

Hamaxoików Strabon wziął od Herodota. Razem ze Strabonem i my także wracamy do Herodota, do obfitego źródła geografii starożytnej [13]). Do Herodota wogóle powinien każdy geograf jak najczęściej zaglądać. Jak każdy wielki duch, tak i on jest niewyczerpany w swoich darach; dla każdego coś ma, a przede wszystkim dla historyka, geografa i etnologa. Herodotos był punktem wyjścia niejednej z dzisiejszych teorii etnologicznych. Szwajcar J. J. Bachofen, twórca teorii matriarchatu (1861), pobudkę do swoich dociekań i rozważań znalazł u Herodota, który o plemionach

---

[13]) *Herodota dzieje przekład z greckiego* Ant. Bronikowski, 3 zeszyty, Poznań 1861—1862. W razie potrzeby zaglądano do tekstu greckiego w wydaniu Teubnera 1926.

Lyków powiada (I 173): „...różnią się oni od wszystkich innych ludzi; nazywają siebie od matek a nie od ojców. Zapytani przez swoich sąsiadów, kim są, wywodzą siebie ze strony matki i wymieniają matki swoich matek". Na Herodocie oparł swoją teorię o niewoli Słowian Peisker[14]), Herodotem szermuje w sprawie pochodzenia Słowian K. Moszyński[15]). Obserwacje Herodota nie tylko wprawiają nas w podziw, ale są przekazem we wielu ważnych sprawach rodzaju ludzkiego, są świadectwem procesów dziejowych, których oddźwięk do dzisiaj jeszcze odbrzmiewa na Morzu Śródziemnym. A nie zapomnijmy, że świadectwo prawdzie złożył naoczny świadek umiejący patrzeć i myśleć. Herodotos był brzaskiem porannym geografii.

Każde pokolenie geografów wraca do Herodota i stawia nowe pytania lub dawne zagadnienia w nowy rozwiązuje sposób. Herodotos żyje wśród nas i działa.

Oto np. Aristagoras, władca Miletu, udaje się do Kleomenesa do Sparty, „przynosząc spiżową tablicę, na której wyryty był rysunek całej ziemi, wszystkie morza i wszystkie rzeki" (V 49). Dobrze spamiętajmy te narodziny mapy świata: ...ἔχων χάλκεον πίνακα ἐν τῷ γῆς ἁπάσης περίοδος ἐνετέτμητο καὶ θαλασσάτε πᾶσα καὶ ποταμοὶ πάντες. A dalej: „Przybywszy więc na rozmowę, Aristagoras odezwał się do Kleomenesa: Że dzieci Jonów niewolnikami są zamiast wolnych, jest to dla nas wprawdzie hańbą i boleścią jak największą, ale również i dla was samych, którzy na czele stoicie Hellady. A więc na bogów helleńskich wybawcie z niewoli Jonów będących krwią z waszej krwi". Świadom więc był Herodotos i ziomków swoich pouczał, że poczucie wspólnoty helleńskiej złożone było w mapie, w czarodziejskim kręgu spiżowym. Innymi słowy już u narodzin mapy kumami były strategia i geopolityka, a baczenie miała wspólność narodowa. Tak już w kolebce mapa jest nie tylko narzędziem pracy geografa, ale orędziem wspólnych interesów i dźwignią świadomości narodowej. Jakże bliski jest ów dzień z przed 2439 laty dnia dzisiejszego!

---

[14]) J. Peisker, *Die Beziehungen der Slaven zu den Turkotataren und Germanen,* 1905.

[15]) K. Moszyński, *Badania nad pochodzeniem i pierwotną kulturą Słowian,* I, Kraków, Ak. Um. 1925.

Nie jesteśmy wyznawcami martwego historyzmu; potrzeby nasze jak i prawa rodzą się z nami — żywymi. Chcemy tylko w świetle teraźniejszości rozumieć historię, bo inaczej będziemy ślepi.

Jakąś tajemniczą igraszką losu IV księga Herodota, w której on swój system geograficzny wykłada, ma napis Melpomeny, śpiewającej muzy tragedii, najgroźniejszej ze sztuk. Rozprawia się tu Herodotos z geografami jońskimi i wykłada, jak on sam ziemię rozumie, on który widział Sphinx i mury Babylonu, który dotarł tam, kędy się rozpościera „kraina pusta, biała i otwarta, jak zgotowana do pisania karta". Uważamy to za tragedię ducha ludzkiego, że Herodotos odrzuca system geografii jońskiej. Śmieje się, „widząc, jak wielu już opisało obwody ziemi, a nikt jeszcze żadnego nie wytłumaczył rozumnie" (IV 36). Nie może mu się wprost w głowie pomieścić, by „Okeanos opływał całą ziemię, a ziemia była okrągła, jakby cyrklem nakreślona". Jak wytłumaczyć takie przeczące stanowisko Herodota, światłego ducha Hellady? Czy tym, że praktyczny podróżnik odrzuca spekulacje filozoficzne, czy tym że w owym czasie już coraz głośniej odzywał się w Athenach przeczący duch sofistów?

Przyczyna leżała głębiej. Filozofia i nauka Jończyków pochodziły z Azji, Azja zaś dla Herodota jest kompleksem niższości. Śmieje się w kułak z tych, co „Europę czynią równą Azji — ...τὴν 'Ασίην τῇ Εὐρώπῃ ποιεύντων ἴσην — chociaż przyznaje, że Azja „zakwitła mężami" (IV 1). „Nie umiem — powiada Herodotos — wywnioskować, dlaczego, kiedy ziemia jest jedna — μιῇ ἐούσῃ γῇ — trzy jej oddzielne dano nazwy, wywodzące się od niewiast (IV 45). Nie mógł w końcu dowiedzieć się, skąd poszły nazwy Libyi, Azji i Europy. „Powiadają, że Azja nazywa się od żony Prometheusa; tymczasem nazwę tę przywłaszczają sobie Lydowie, utrzymując, że Azja nazwana została od Asiasa, syna Kotysowego". W sprawie pochodzenia nazwy Azji ta tradycja Herodota powinna być jedynie miarodajną. Nazwa ta pochodzi z języków aryjskich [16]) i ma odpowiednik u Homera: aluwialna dolina Kaistru, przy którego ujściu leżał Ephesos, nazywa

---

[16]) W. Prellwitz, *Etymologisches Wörterbuch der griechischen Sprache*, 2. wyd. 1905. Ponadto: A. Hermann, *Die Erdkarte der Urbibel*,

się Ἄσιος Λειμών ‘azyjski łęg’ (Iliada II 461). Tymczasem ciągle jeszcze pleni się jak chwast ‘etymologia’ nazwy Azji z fenickiego *asu* = wschód słońca, chwast, którego nie sposób wytępić. Każdy nowy podręcznik geografii popisuje się ‘uczonością’ zasłyszaną Bóg wie od kogo, zadając gwałt oczywisty tradycji Herodota i zasadom językoznawstwa.

Z nazwą Europy ma się rzecz jeszcze gorzej: „O Europie zaś — czytamy u Herodota — ani czy morzem oblana jest, przez żadnego z ludzi rozpoznanem nie zostało, ani skąd tę swoją nazwę przyjęła, ani kto się twórcą tej nazwy okazał, jeżeli nie będziemy utrzymywali, że kraj ten przyjął ją od tyryjskiej Europy, a przed tym był bez nazwy, jak i wszystkie inne. Zdaje się jednak, że ta Europa była mieszkanką Azji i wcale nie przybyła do tej ziemi, którą dzisiaj Hellenowie Europą nazywają...“ (IV 45), Każde słowo tych wywodów Herodota onomasta powinien wziąć na wagę złota. Nazwy Europy używa już Sophokles; Herodotos wyraźnie przeczy, jakoby tyrijska Europa, tj. Erebos ‘ciemności podziemia’, coś miała wspólnego z krajami po tej stronie morza Egejskiego, — pogląd z którego wyziera antagonizm helleńsko-azjatycki. W samej rzeczy — w mitologii greckiej nie ma danych, by można było powiązać Europę z Erebem. Z tradycji Herodota można się nawet dowiedzieć, jaki kraj p i e r w o t n i e Europą nazywano: „Phrygowie, wedle opowiadań Makedonów, nazywali się Brigami przez ten czas, w którym jako Europejczycy mieszkali wespół z Makedonami“ (VII 73). Nazwę zatem Europy należy rozumieć jako powstałą w sąsiedztwie Makedonii, a mianowicie w Thrakii; zawiera w sobie prasłowo arijskie *opa* ‘woda, rzeka’, i była zapewne jakąś nazwą rzeczną, którą rozszerzono na krainę według procesu właściwego powstaniu nazw terytorialnych wogóle. „Przedtem jak i inne była bez nazwy!“ Zanotować w końcu trzeba, że Herodotos poraz pierwszy używa nazwy Εὐρωπήιοι, podobnie jak sam był pierwszym świadomym Europejczykiem.

Zagadnienia związane ze światem geograficznym Herodota odradzają się z każdym pokoleniem; nie oschła książ-

---

Braunschweig 1931, s. 52, według którego nazwa Azji pochodzi od lydijskiego plemienia Ἀσιονεῖς. J. Haliczer, *Słownik geograficzny*, 2. wyd. 1935. s. v. *Azja, Europa.*

kowa erudycja, ale żywotny interes ducha ludzkiego, prawdziwy humanizm, ciągle każe wracać do *Historii*. Europa znajduje w *Historii* swój rodowód, a Polska leży w sercu Europy — co wie o ojczyźnie naszej Herodotos? „O ostatecznych krańcach Europy ku zachodowi położonych nie umiem powiedzieć nic zgodnego z prawdą; ani bowiem przyjmuję, że Eridanem nazywają tam barbarowie pewną rzekę wpadającą do morza położonego ku północnemu wiatrowi, z którego, jak powiadają bursztyn — ἤλεκτρον — do nas przybywa, ani też nie znam wysp Kassiterydów, skąd się do nas dostaje cyna — κασσίτερος. Sama bowiem nazwa Eridanu wskazuje, że pochodzi od Hellenów, a nie od barbarzyńców, i przez jakiegoś poetę zmyśloną została; a ponadto od nikogo, coby się naocznie przekonał, dowiedzieć się nie mogę, chociaż pilnie badałem, ażeby poza Europą morze się znajdowało (III 115). Herodotos sumiennie odróżnia prawdę od zmyślenia, pilnie bada, czy nie usłyszy czegoś rzeczywistego o wybrzeżu bursztynowym; nie dowiaduje się nic, wie tylko, że jest rzeka — ποταμός — bezimienna Wisła, ukryta w mroku lasów i w oparach baśni. *The rest is silence* — dla Herodota i dla nas... Ale kiedy widzimy chaty w Biskupinie wydobyte z pod namułu jeziora, kiedy stoimy przed palisadami dębowymi niedawno odkrytymi pod wałem kamiennym grodu Chrobrowego w Gnieźnie, mimo woli wracamy do Herodota i pytamy uparcie... po raz dziesiąty.

O południowym wschodzie Polski Herodotos umie powiedzieć już coś konkretniejszego. „Za Skythami, oraczami siedzą Neurowie. Lecz Neurów kraj ku północnemu wiatrowi bezludny jest, o ile wiemy“ (IV 17); ἔρημος ἀνθρώπων znaczy właściwie puszcza bezludna, Kraj Neurów zatem — to podolsko-wołyński obszar leśnostepowy, za którym ciągną się nieprzebrnione puszcze Polesia; w przyszłości będą one kiedyś należały do ubogich i małolicznych plemion Drewlan i Gwozdian (*gvozd* = las). „Jedną z rzek Skythów jest Istros, potem następuje Tyres, który przy wietrze północnym bierze początek, a poczyna bieg swój z wielkiego jeziora, rozgraniczającego skythijską ziemię od neurijskiej“ (IV 51). Tyres — to bez zastrzeżeń dzisiejszy Dniestr, ale Dniestr nie wypływa z wielkiego jeziora ἐκ λίμνης μεγάλης, a więc zagadka. Zwróćmy uwagę na to, że u Herodota λίμνη znaczyć także może ‘bag-

no'[17]) i że dwie inne rzeki skythijskie, Pantikapes i Hypakiris również wypływają ἐκ λίμνης (IV 54—55). W tym ostatnim wypadku mamy do czynienia z dopływami Dniepru, które opływają Hylaię, obszar łęgów zaporoskich, mokrych łąk i bagien. Λίμνη μεγάλη z którego Dniestr wypływa — to poprostu bagna poleskie, wiadomość zaś Herodota, że z nich Dniestr wypływa, polega na pomieszaniu rzek i w ogóle na niejasnych informacjach, jakich mu udzielali kupcy o nieznanych, a częściowo mitycznych krajach na północy.

O Neurach Herodotos opowiada baśnie, których etnologowie do dzisiaj jeszcze nie rozwikłali. Ludzie ci wydają się czarodziejami[18]). „Opowiadają Skythowie i Grecy w Skythii, że każdego roku raz jeden każdy Neur na kilka dni w wilka się przemienia i znowu do pierwotnego swego kształtu powraca" (IV 105). Opowiadali to Grecy i przysięgali, że mówią prawdę, a język chyba Herodotos rozumiał; czy w opowiadaniu tym odbrzmiewa mit o wilkołakach, czy też mowa o wilkowyjach (*ululatores* Kosmasa praskiego) — ludzi przyuczonych do wabienia wilków (od nich pochodzą nazwy miejscowe *Wołkowysk, Wilkowyje,* i podobne), tego już nikt nie rozstrzygnie. Nie dziwimy się, że etnologia staje bezradna wobec mitów Herodota, jeżeli nawet nie może rozwikłać baśni, które 800 lat Anonym kronikarz opowiadał o myszach Popiela. Nie wiemy w końcu, co począć z baśnią, że Neurowie wyparci zostali przez węże, które się w ich kraju rozrodziły tak, że musieli zamieszkać ziemię Budinów (z nad dolnej Wołgi). Jest to dziwna i tajemnicza przygrywka do myszy Popiela. Zbyć baśni o Neurach, jak to Brückner[19]) czyni, zgryźliwą uwagą o fantazji komiwojażera, znaczy zamykać oczy przed faktem oczywistym, że mity zwierzęce są na początku dziejów wszystkich plemion.

Pozostaje tylko nazwa — pokusa. Bo jakże slawisty nie może kusić myśl zestawienia Neurów z Nurem, dopływem

---

[17]) W. Pape, *Handwörterbuch der griechischen Sprache,* 1843, II, s. 46.

[18]) Tradycja o czarodziejach utrzymała się u pierwotnych Germanów i Słowian. Staronord. *finngerot* 'czary' znaczy dosłownie 'Sprawki Finnów'. Lud wielkoruski także uważał Finnów za czarodziejów i nazywał ich *wołchowami.*

[19]) A. Brückner, *Mitologia polska,* 1924, s. 88—93.

Bugu? Trudności? Etymolog bardzo często radzi sobie z trudnościami; w całej Słowiańszczyźnie jest wielkie gniazdo nazw rzecznych należących do arijskiego prasłowa *nero* = woda — Narew, Ner, Naretwa, Narenta, Nur, Nurzec, Narocz, Ponarskie góry. Wiemy, że nazwa rzeczna nigdy nie jest identyczna z nazwą plemienia, że języki słowiańskie mają tu przyrostek *-anie:* Wiślanie, Ślązanie, Bużanie, Mienianie, Połoczanie, Timoczanie; jakże więc można Neurów utożsamić z rzeką Nur?... *Bei gutem Willen kann man ohne viel Scharfsinn selbst Mekka und Medina für slawisch erklären* — zaśmiałby się na to stary Miklosich.

Jest jeszcze jedna nazwa kusicielska — zagadkowy Skałat. Od skał Miodoborów, wśród których leży Stary Skałat, wywód jest wątpliwy ze względu na niesłowiański przyrostek *-t* [20]). A może to wcale nie przyrostek, może mamy tu do czynienia z *-t* tematowym, jak w nazwach Seret, Prut (Σκύθαι Πόρατα καλέουσι, IV 48), które są napewno skythijskimi? Przypomina się własna nazwa Skythów — Skolotów, σύμπασι δὲ εἶναι οὔνομα Σκολότους (IV 6). Pozostaje tylko trudność, czy nazwa Skolotów mogłaby się utrzymać poprzez dwa tysiące lat po ich zniknięciu z widnokręgu historii? Precedens mamy w każdym razie, bo Rudnicki (*Slavia Occidentalis*, 1930) dowodzi czarno na białym, że najstarsza postać nazwy Tczewa, *Trsev*, pochodzi od nazwy plemiennej Etrusków. Jak zaś oni się tam dostali i jak nazwę swoją plemienną utrwalili w mieście nadwiślańskim, jak wreszcie nazwa ta mogła dotrwać do historycznego bytu Polski poprzez burze dziejowe — to... etymologa nie obchodzi. *Spiritus flat, ubi vult.*

Zatrzymujemy się w końcu nad opisem Skythii nie tylko dlatego, że „należy do najcenniejszych części dzieła" (St. Witkowski, I, s. 134), ale, aby się zbliska przypatrzeć, jak Herodotos czyni obserwacje w kraju, którego przyroda jest pokrewną naszemu Podniestrzu, oraz jak wyróżnia rzeczy widziane od zasłyszanych, a prawdę i rzeczywistość od baśni i zmyślenia.

Herodotos podkreśla kilkakroć, że Skythia jest bezdrzewna. Nawiasem powiedziawszy widzimy w twierdzeniu powyższym najlepszy argument przeciwko tym, którzy szermują

[20]) O ile to nie jest przyrostek -ato, jak w stsł. *bradatъ, ženatъ*. W nazwach miejscowych przyrostek ten nie występuje.

radykalnymi zmianami klimatu w ciągu choćby jednego tysiąclecia. „Ogołocona jest, powiada Herodotos, z drzew cała kraina Skythów koczujących, wyjąwszy Hylaię“ (IV 19). „Od Maiockiego bagna kraj ku północnemu wiatrowi rozległy na 25 dni drogi (800 km) cały jest ogołocony tak z dzikich jak i swojskich drzew“ (IV 21). „Ziemia Skythyjska bardzo jest bezdrzewna“ (IV 61). Słyszymy nawet wyraźnie o stepach trawiastych. „Ziemia ich, będąc równiną, obfituje w trawy i wody, rzeki przerzynają ją nie mniej liczne od kanałów w Egipcie wykopanych“ (IV 47). „Osobliwości zaś kraj ten nie ma, wyjąwszy najogromniejsze rzeki i najliczniejsze,... oraz ogrom równej przestrzeni“ (IV 82). Bezleśność zatem podaje Herodotos jako cechę naczelną Skythii. Równocześnie wspomina o obszarze leśnym — Hylaii, charakterystycznym dla pewnego odcinka dolnego Borysthenesa. Według Hylaii Herodotos orientuje trzy wielkie rzeki Skythii, Pantikapes, Hypakiris i Gerros. Sama Hylaia jest już problemem. Jak można sobie wyobrazić w bezmiernym stepie duży obszar lasów? Czy się może klimat zmienił? O jakie ‘lasy’ tu chodzi, dla geografa jest jasnym; są to bajraki lub czahary porastające w jarach rzek, stepów pontyjskich i na Wołoszczyźnie, a nawet i na naszym południowym Podolu. Chociaż zatem Herodotos twierdzi, że Hylaia porosła jest drzewami rozmaitego rodzaju, δενδρέων παντοίων πλέη, należy wyraz Hylaia tłumaczyć przez ‘zarośla’, a nie przez ‘las’. Szczątki tych zarośli przechowały się do dzisiaj na łęgach dolnego Dniepru i jego dopływów — widać je przynajmniej na odpowiednich odcinkach rosyjskiej mapy topograficznej 1 : 126.000. Komentatorowie Herodotowej Skythii długo sobie zaprzątali głowę Hylaią, nie mogąc jej odnaleść na bezleśnym stepie. Grecka nazwa Dniepru, Βορυσθένης — to irańsko-skythijskie *wouru-stana* ‘wielki Łuh’ [20]), podobnie jak się dziś nazywa Naddnieprze zaporoskie. W związku z tym dodamy, że i nazwa Dniepru, sama będąc sarmackiego pochodzenia, ma swój odpowiednik skythyjski: Νάπαρις, dopływ Istru (IV 48), dzisiejsza Jalomitsa [21]) — pień ten sam co greckie νάπη ‘debra leśna‘,

[20]) A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego.* 1927, s. 91.

[21]) N. Antonovici, *L'identification d'un affluent inconnu scythique du Danube: le Tirantes (le Bârlad).* Comptes Rendus du Congrès Int. de Géogr., Varsovie 1934, IV, s. 51.

bajrakami porosła. Bujne bajraki widać tam do dzisiaj nad dopływami Dunaju w okolicy Bukaresztu.

Hylaię Herodotos kładzie obok Majdanu Achilleusa — Δρόμος Ἀχιλλήιος; według niej orientuje trzy wspomniane rzeki Pantikapes, Hypakiris i Gerros. Pierwsza — to dzisiejsza Samara, która pod Dniepropetrowskiem (dawnym Jekaterynosławiem) wpada do Dniepru i opływa wielki obszar bajraków. Drugi — to Konka (Konskaja na mapach rosyjskich), na którego prawym brzegu leży Wielki Łuh — ἐς δεξίην ἀπέρων τὴν Ὑλαίην. Gerros w końcu — to Mołoczna, jak go dobrze przed 140 laty utożsamił J. Potocki (Witkowski III, s. 423).

Centralne zagadnienie geografii Skythii u Herodota — to porohy Dniepru. Dlaczego Herodotos wyraźnie ich nie wymienia? Mówiąc o Borysthenesie, Herodotos wybucha hymnem. „Borysthenes jest największym po Istrze i najobfitszym wedle naszego widzenia nie tylko z rzek skythijskich, ale między wszystkimi innymi, wyjąwszy Nil egipski. Z tą bowiem rzeką żadnej innej zestawiać nie można. Wśród wszystkich innych Borysthenes jest najobfitszy, który i pastwiska najżyźniejsze i najlepiej utrzymane dla trzód dostarcza i ryby najlepsze zosobna i najliczniejsze, oraz do picia najsłodszą wodę; sam płynie czysty wśród innych mętnych strumieni i zboże pod nim najlepiej się udaje, a w miejscach, gdzie roli nie obsiewają, rosną bardzo wysokie trawy. Tej jedynej rzeki i Nilu nie potrafię wskazać źródeł, a myślę, że wśród Greków nikt tego nie umie“ (IV 53). Jest to natchniony hymn do rzeki żywicielki, godnie stojący obok wspaniałego staroegipskiego hymnu do Nilu. Wszakże macierzą samego ludu skythyjskiego jest Borysthenes (IV 5). Hymn ten nie jest czysto literackim pomysłem Herodota, ale oddźwiękiem kultu skythijskiego. Jeszcze w *Pieśni o Pułku Igora* — w niezrównanym na całej przestrzeni tworów ducha *Płaczu Jarsławny* — Dniepr jest „córką Sławy, Sławuticą: *O Dnieprie, Sławuticziu, ty probił jesi kamiennyja gory skwozie ziemliu połowieckuju*“; *kamiennyja gory* — to znane porohy.

W systemie starożytnej geografii Borysthenes gra najważniejszą rolę wśród rzek Europy: jest odpowiednikiem Nilu, a ten pogląd Herodota utrzymuje się jeszcze u Ptolemaiosa z wszystkimi konsekwencjami. Wszyscy geografowie starożytni

uważają go za znamienną bruzdę w obliczu ziemi — za dalszy ciąg doliny Nilu. Borysthenes wraz z Nilem dzieli Oikumenę na zachodnią i wschodnią. Wiadomości, jakie Herodotos podał o dolnym biegu Borysthenesa są ścisłe, to też dziwi niezmiernie, dlaczego nie wspomina porohów. Z obawy przed konkurencją kupcy niechętnie dzielili się wiadomościami o szlakach handlowych. Tak było jeszcze do XVI wieku włącznie. Mimo to Herodotos bardzo wiele podaje wiadomości o współczesnych sobie drogach handlowych.

Oto jak się przedstawia zagadnienie porohów u Herodota: „Skythowie kopacze zatrzymują część kraju ku jutrzence na 23 dni rozległą, sięgając aż do rzeki, której nadano imię Pantikapes, tudzież ku północnemu wiatrowi na 11 dni drogi pod wodę Borysthenesa“ (IV 18). Otóż od ujścia limanu Dniepru aż do porożystego przełomu przez wychodnie granitu jest 350 km. Jeżeli wolno przyjąć, że jeden dzień drogi lądowej (ἡ ὁδὸς ἡ ἡμερησίη ἀνὰ διηκόσια στάσια συμβέβληταί μοι, IV 101), równy jest jednemu dniowi żeglugi w górę rzeki (36 km), to za północną granicą Skythów kopaczy należałoby przyjąć porohy. Także według archeologii porohy są granicą Skythów. Borysthenes był istotnie znany Grekom tylko do porohów: „Siódma skythijska rzeka Gerros oddziela się od Borysthenesa w dół tego kraju, aż dokąd znany jest Borysthenes“ (IV 56); w związku zaś z tym słyszymy: „Groby królów znajdują się w Gerrach, dokąd Borysthenes dostępny jest dla statków, προσπλωτός. Dlaczego Borysthenes staje się dla statków niedostępnym, nie słyszymy nic. Tu strach zasnuwa rzeczywistość. Wszystko, co jest od porohów na północ, w *Historii* odbrzmiewa baśnią i mitem, aż do kraju, gdzie są ludzie jednoocy i gdzie Grypowie stoją na straży złota... (IV 27). Wymysł komiwojażerskiej fantazji — powiedziałby na to A. Brückner. Nie — to nie fantazja podróżujących kupczyków, ale wiecznie żywa wyobraźnia przenikająca tam, „gdzie nie tylko krokiem, ale daremnie nawet zapuszczać się okiem“. Mity geograficzne zajmują w historii ducha ludzkiego miejsce bardzo ważne; są one wyrazem tęsknoty za przestworzem, za słońcem i... złotem. Mity geograficzne Herodota zasługują na ścisłe badania naukowe. Dodajmy, że okres mitów geograficznych skończył się dopiero w XVIII wieku. Potem zaczyna się już rzeczywistość... żelazna... stalowa...

Tyle o mitach. W ujmowaniu rzeczywistości geograficznej Herodotos był mistrzem. Jako przykład weźmy opis Krymu (IV 99). Herodotos odróżnia „kraj górzysty wysuwający się w morze, a zasiedlony przez plemię Taurów od właściwego półwyspu zwanego szorstkim“. Chodzi tu o surowy klimat stepów krymskich w przeciwieństwie do ciepłej riwiery, o której W. Nałkowski powiedział, że „jest to odłamek pięknego greckiego południa przyklejony do surowych stepów Skythii“. Herodota dziwi, że Taurykę dwa różne zamieszkują plemiona — chattyjscy Taurowie i irańscy Skythowie; „to jakby — powiada — w Attyce nie Ateńczycy zamieszkiwali grzbiet Suniacki; podaję zaś to jako rzeczy małe w porównaniu z wielkimi“. Zdaje więc sobie Herodotos sprawę z wielkości Krymu w porównaniu z Attyką, z odrębności klimatycznej gór Taurycklich od stepu i ich odrębności etnicznej. Pozycja antropogeograficzna Tauryki, w istotnych rysach poznana przez Herodota, zachowała się niezmiennie w ciągu historii — znowu przykład inercji geograficznej.

Na klimat Skythii Herodotos patrzy oczywiście oczyma mieszkańca Mediterranu. Kraje, które poza Skythią poznał i w których obraca się świat grecki — to obszar deszczów w półroczu zimowym (względnie od listopada do kwietnia). Tymczasem widział w stepie stosunki klimatyczne odmienne. „Morze zamarza i cały Bosphoros kimmeryjski, a Skythowie mieszkający wewnątrz rowu (chodzi tu o Perekop) po lodzie ciągną na wyprawy wojenne, docierając aż do Sindów. Tak więc przez 8 miesięcy (przesada grecka) trwa tam zima bez przerwy, przez 4 zaś następne powietrze jest chłodne. Wogóle zima tamtejsza różni się właściwościami swoimi od wszelkich odmian w innych krajach, raz że „w zwykłym czasie (τὴν ὡραίην) opady ledwie zasługują na to miano, a w lecie deszcz padać nie przestaje; grzmoty również nie następują w tej samej porze jak gdzieindziej, w lecie natomiast bywają gwałtowne. Jeżeli zaś w zimie grzmot powstaje, podziwiają to jako znak wróżebny. Tak samo trzęsienie ziemi mieni się w Skythii cudownym znamieniem“ (IV 28). Najstarsza ta klimatografia Europy pozaśródziemnomorskiej podaje istotne rysy klimatyczne i polega na wieloletnich obserwacjach. Wiadomości zbierał Herodotos na miejscu u ludzi inteligentnych i świadomych rzeczy.

Herodota zadziwia niezmiernie wielowodność rzek skythyjskich. „Największą rzeką ze wszystkich, jakie znamy, jest Istros, zawsze równo sobie płynący latem i zimą...“. Jeden tylko Nil przewyższa go ilością, wody, chociaż „do Nilu żadna rzeka ani źródło nie spływa“ (IV 50). Niezmienny stan wody w Dunaju Herodotos objaśnia tym, że w zimie w rzekach skythyjskich wody wcale nie przybywa z powodu małej ilości opadów. Na wiosnę zaś i w lecie nadmiar wody ze stopionych śniegów i deszczów przyciąga słońce. Tak wychowanek Mediterranu rozumie zjawiska ziemskie.

* * *

W czwartej księdze Herodotos ogarnia całą Oikumene. Opowiada, że Fenicjanie, wyruszywszy z Morza Czarnego, popłynęli przez Morze Południowe... Po upływie dwu lat, zawróciwszy koło Słupów Herkulesa, przybyli do Egiptu. I powiadali, rzecz nie do wiary, że, opływając Libyę, mieli słońce po prawej stronie“ (IV 42). Azję znowu opłynęli wysłańcy Dareiosa, którzy, od najdalszych wschodnich krańców płynąc, dotarli do tego miejsca, skąd Fenicjanie rozpoczęli drogę swoją dokoła Afryki. Pozostało tylko opłynięcie Europy od północy... Ale chociaż Herodotos pilnie badał (III 115), nie mógł się o tym nic dowiedzieć. Tak dla pierwszego świadomego Europejczyka Europa pozostała zagadką; wie tylko, że ciągnie się wzdłuż Azji i Afryki. Samo to jedno już jest wyższością Europy w oczach Herodota. Nad resztą ciemności północy opuściły zasłonę...

Tak Herodotos stanął na najwyższym szczeblu perspektywy geograficznej. Dla dziejów zaś naszej nauki ważnym jest, że uczynił to — historyk, że h o l o g e i z m z a p ł o d n i ł h u m a n i z m e m. Dzisiejsza geografia znowu ku temu skojarzeniu powraca. Ale drogę wytknął 2400 lat temu Herodotos, pierwszy świadomy Europejczyk.

ANNA QUALOWA

ZNACZENIE FORMUŁKI DIS MANIBUS

Formułkę 'Dis manibus' napotykamy często w klasycznej literaturze a następnie od I w. przed Chr. na grobowcach rzymskich. Najstarsze wzmianki o 'di manes' zachowali Livius i Cicero, który w 'de legibus' II 22 zastrzega dla nich święte prawa: „deorum manium iura sancta sunto". Horatius, Vergilius, Ovidius, Propertius, Catullus, Tibullus powołują się niejednokrotnie na 'manes' bliskich zmarłych, jako na największą świętość. Formułka ta oznacza w kontekście duszę zmarłego, dusze zmarłych przodków, cienie błądzące w podziemiu, przenośnie trupa. W ten sposób określali też 'di manes' uczeni starożytni, a więc M. Terentius Varro (u August. de civ. Dei VIII. 26), Apuleius (de deo Socr. XV. 153), Pompeius Festus (Paul. Diac. exc. ex l. P. Festi de sign. verb. l. XV.), największy komentator Wergilego, Servius (ad Aen. l. XII. 646), Martianus Capella (de nupt. II. 162).

Sądy te oparte na lekturze augustowskich poetów przejęli bezkrytycznie uczeni wieku XVII jak Rosinus, Saubertus, Gyraldus, Gutherius; uczeni w. XVIII jak Nieupoort i w. XIX jak Walz, Müller i Deecke, Preller i Jordan, Steudinger, a nawet niektórzy uczeni XX w. jak Marbach i Otto. Żaden z nich nie starał się wniknąć w to, czy podobne pojmowanie formułki starorzymskiej 'di manes' zgodne jest z wierzeniami starorzymskimi, czy też jest tylko pewną modyfikacją dawnego, innego pojęcia 'di manes'.

Uczynił to dopiero Georg Wissowa (Religion und Kultus der Römer str. 197). On to pierwszy wskazał, że 'di manes' w starorzymskiej religii nie mogły oznaczać duszy zmarłego. Rzymianie bowiem nie znali dualizmu w ustroju człowieka, nie odróżniali ciała od duszy; obca dla nich była wiara w nieśmiertelność duszy; z chwilą śmierci fizycznej człowiek przestał dla nich istnieć. Rozumowanie zaś swoje opiera Wissowa na pewnych dowodach językowych: słownictwo rzymskie nie zna określenia dla świata podziemnego; nazwy Orcus, Dis, Proserpina i i. są pochodzenia greckiego. Jest to niezmiernie ważne. Wynika stąd bowiem, że dopiero po zetknięciu się z kulturą grecką poznali Rzymianie cały świat podziemny, gdzie błąkały się dusze zmarłych niby cienie (opis podziemia w Aeneidzie).

Lecz po wywodach powyższej treści podaje Wissowa następujące wyniki: 'di manes' jest to nazwa eufemistyczna, określająca „nicht bestimmte göttliche Personen, sondern die nach Zahl und Wesen unbestimmte Masse der im Totenreiche waltenden Gottheiten, der di inferi".

Wyniki te, jako sprzeczne z założeniami samego autora, odrzucamy. Nie wiemy też, dlaczego Wissowa narzuca formułce di m. znaczenie eufemistyczne, dlaczego autor nie tłumaczy w ten sposób innych t. p. formułek, jak Bona Mens, Bonus Eventus i i. Więc zagadnienia tego Wissowa nie rozwiązał.

Wobec tego należy postawić sobie po raz drugi to samo zagadnienie: Co oznaczali 'di manes' w religii starorzymskiej, skoro — zgodnie z eschatologią starorzymską — nie mogły oznaczać duszy zmarłego, ani di inferi (jak radzi Wissowa)?

Już samo słowo 'di' oznacza, że istniał pewien kult, do którego odnosiła się nasza formułka. Na podstawie świadectw literackich można nawet stwierdzić, że był to kult rodowy. Do jakiego więc rodzaju bogów można zaliczyć D. M.? Naprowadza nas na to również formułka. Dziwi nas forma pluralis naszej formułki w odniesieniu do zmarłej jednostki i nasuwa przypuszczenie, że to plurale tantum pierwotnie oznaczało pewną zbiorowość. Pluralis ten ma swą analogię w innej jeszcze formułce 'di parentes', a ponieważ formułka 'di manes' w wcześniejszych świadectwach literackich występuje także w znaczeniu 'di parentes', proponujemy następujące rozwiązanie problemu: Di Manes łączą się pierwotnie bardzo ściśle z 'di parentes', lecz mają szerszy od nich zasięg. Oznaczają bowiem nie tylko zmarłych rodziców, lecz w ogólności zmarłych przodków danego rodu, będących przedmiotem kultu domowego w postaci kultu imagines maiorum.

Punktem wyjścia — dla poparcia tej tezy — jest dla nas kult przodków, wyrażający się przede wszystkim w sporządzaniu biustów zmarłych przodków, t. zw. imagines maiorum. Opowiadają nam o nich dwaj autorowie: Polybios i Plinius. Od nich to wiemy, że po pochowaniu zmarłego członka rodu patricjuszowskiego najbliższa rodzina umieszcza

imago (εἰκών) zmarłego w najokazalszym pokoju swego domu, którym jest atrium, w przeznaczonych dla tego celu szafkach (ξύλινα ναΐδια, armaria). Szafki te otwiera się i przystraja pięknie tylko z okazji świąt rodzinnych. Gdy zaś umiera ktoś w rodzinie, maski przodków przywdziewają ludzie przypominający ich wzrostem i postawą. Imagines sporządzano dawniej z gliny lub wosku; z czasem ulepszono technikę sporządzania tych biustów; wykonywano je z drzewa, z złota, srebra i innych cennych kruszców.

O początku tych imagines nie mówią nam świadectwa literackie. Czy jest to zwyczaj rodzimy, italski, czy też obcy, znany już przedtem? Tu służą nam świadectwa archeologiczne.

Już w XVII w. przed Chr. w Egipcie nakładano maski, niekiedy pozłacane, na twarze mumij. Kilka takich okazów znajduje się w Paryżu w Luwrze.

Następnie znaleziono w Mykenach w pięciu królewskich grobowcach, wykopanych przez Schliemanna, sześć złotych masek, które były przyczepione do głów zmarłych. Przedziwne jest, że maski te nie znajdują żadnego naśladownictwa w całej kulturze aigajskiej, a wykazują pewne podobieństwo do masek egipskich, choć nie wiadomo, czy istnieje między nimi pewien związek. Fakt, że już w XV w. znajdujemy ślady egipskiej kultury w Mykenach, a mykeńskie naczynia w Egipcie, przemawia raczej za tym, że mykeńskie maski były naśladownictwem egipskich.

Podobne maski pochodzące z wieków VI—III przed Chr. znaleziono w różnych miejscowościach, a więc w Ninivie, Fenicji, Karthaginie, Trebenište nad jeziorem Ochrida, w Olbii i Kerczu. Maski te wykazują pewne wspólne cechy: 1) znajdują się zawsze w bogatych, a często w królewskich grobowcach, 2) grobowce, w których się znajdują, wykazują ślady grzebania zmarłych, 3) niektóre maski, jak np. z Olbii i Kerczu, podobne są do mykeńskich.

W Italii pojawiają się maski w VIII w. przed Chr. w dwóch miastach etruskich Caere i Clusium. Czy istniał jakiś związek między tymi maskami a wyżej wymienionymi? Zdania uczonych w tej sprawie są podzielone. Wydaje się nam raczej, że można znaleźć pomost, łączący maskę italską z mykeńską. Zarówno czas jak i miejsce odkrycia masek ital-

skich przemawia za tym. Wiemy, że kultura mykeńska przetrwała wieki na wybrzeżu Azji Mniejszej, a idąc za ogólnie uznanym świadectwem Herodota przyjmujemy, że Etruskowie, dawni Thyrsenowie, wyemigrowali wskutek przeludnienia z Azji Mniejszej do Italii, co w wieku VIII było już faktem dokonanym. Że Etruskowie byli łącznikami między kulturą mykeńską a italską, świadczą o tym: 1) atrium rzymskie, które ma kształt megaronu aigajskiego, rozpowszechnionego w Azji Mn.; 2) domy rzymskie, które po przybyciu Etrusków zmieniają swój kształt i wzorują się na najstarszych grobowcach etruskich, które były znów odbiciem aigajskich, 3) najstarsze grobowce etruskie, wykopane w Populonii przez Minto, które wykazują rytuał grzebania zmarłych, nieznany dotąd w Italii.

Ponieważ wiemy, że maski znajdowano na ogół w grobowcach, wykazujących rytuał grzebania, możemy przypuszczać, że Etruskowie wraz z kształtem grobowca i rytuałem grzebania przenieśli te maski na grunt italski.

Z drugiej strony wiemy, że znaleziono maski w Clusium, choć był tam zwyczaj palenia zwłok. Lecz w tym nie ma żadnej sprzeczności, gdy zważymy, że obrzędy grzebania i palenia zmarłych nie wypływają z zasadniczo różnych wierzeń eschatologicznych; że ten sam naród, który grzebał zmarłych, w swych wędrówkach, zdala od ojczyzny, zastąpił dawny obrzęd grzebania paleniem zwłok, by prochy zmarłych pochować na ojczystym gruncie lub oddać rodzinie.

Rozumie się, że przy zmianie obrzędu zmienił się też charakter masek. I tak Etruskowie przyczepiali maski do urn, w których prochy były zamknięte. Stąd zaś Rzymianie wzięli wzór do swoich imagines maiorum. W ten sposób staramy się wykazać związek między maską rzymską a mykeńską. Lecz nie jest to kwestia istotna. Równie dobrze można wyjść od porównania imago rzymskiej z mykeńską — bez uwzględnienia związku genetycznego między nimi. Że zaś istnieją pewne wspólne cechy i okoliczności, wśród których pojawiły się maski rzymskie i mykeńskie, nikt nie może zaprzeczyć.

I tak maski mykeńskie znaleziono tylko w królewskich grobowcach, co odpowiada w pewnym stopniu rzymskiemu ‘ius imaginum’, które jest przywilejem początkowo nielicznych

rodów patricjuszowskich, potem dopiero, wraz z urzędami kurulnymi, przypadło w udziale także plebejuszom. Ale są i dalsze analogie stosunków mykeńskich a rzymskich: 1) podczas gdy w Mykenach był jeden tylko władca, uważany za boga na ziemi, którego otaczano czcią boską za życia i po śmierci (świadczą o tym bogato wyposażone grobowce i sarkofag z Hagia Triada), to w Rzymie władza dzieliła się już początkowo — po wypędzeniu królów etruskich — między kilka rodów patricjuszowskich, których przedstawiciele przedstawieni w imagines pośmiertnych byli również przedmiotem pewnego kultu, kultu rodowego; 2) podczas gdy w Mykenach jeden tylko ród królewski wznosił sobie grobowiec, to w Rzymie poszczególne rody patricjuszowskie stawiały sobie grobowce.

Z porównania powyższych faktów wynika jasno, że *kult przodków rodów patricjuszowskich jest pewną zdemokratyzowaną formą mykeńskiego kultu władców, która tłumaczy się zmianą ustroju politycznego.* W jaki zaś sposób dokonywały się zmiany ustrojów, uczy nas historia: jedynowładztwo utrzymuje się tylko przez pewien czas; kapłani, wojownicy lub wyżsi urzędnicy, stojący najbliżej władcy, zaczynają z biegiem czasu uzurpować sobie pewne prawa jego. W Egipcie doszło nawet do tego, że posągi — które oznaczały początkowo boskość władcy i tylko jemu przysługiwały — z biegiem czasu stawiali sobie wszyscy bogaci, a nawet średnio zamożni obywatele. Lecz bardziej jeszcze zdumiewa nas fakt, że różnice między maską rzymską a mykeńską znajdują swe racjonalne uzasadnienie, a jako takie przyczyniają się również do głębszego zrozumienia rzymskiego kultu przodków. Różnią się one przede wszystkim tym, że maski mykeńskie przyczepiano do głów zmarłych władców i chowano wraz z nimi do grobowców; maski zaś rzymskie nakładano zmarłym na twarz tylko na czas wystawienia zwłok (t. zw. collocatio), a przed spaleniem zdejmowano je i stawiano w atrium. Różnicę tę tłumaczy stosowanie nowego obrzędu palenia zwłok w Rzymie — w przeciwstawieństwie do grzebania w Mykenach. Zgodnie z tym zmienia się rola maski. W Mykenach ma ona pewne znaczenie estetyczne i ochronne, osłaniające twarz zmarłego; w Rzymie zaś służy do uwiecznienia pamięci zmarłego,

i w jego zastępstwie sama jest objektem kultu rodowego. W Mykenach grobowiec jako wieczna siedziba zmarłego władcy-boga jest ośrodkiem jego kultu; w Rzymie zaś atrium jest ośrodkiem kultu rodowego. Nie jest więc przypadkiem, że maska mykeńska znajduje się w grobowcu, maska zaś rzymska w atrium.

Imagines maiorum na gruncie Rzymu ulegały dalszym przeobrażeniom, a to głównie z powodu zetknięcia się z kulturą grecką, pod wpływem hellenizacji. Dla naszego zagadnienia decydujący był wpływ hellenizacji na eschatologię rzymską, a więc fakt, że Rzymianie przejęli od Greków pojęcie duszy, wiarę w jej nieśmiertelność. Zgodnie z tymi wierzeniami skierowali swe zainteresowania ku indywidualności człowieka, co przyczyniło się w znacznym stopniu do umniejszenia znaczenia kultu rodowego. Konsekwencją zaś tego była demokratyzacja kultu przodków w tym sensie, że kult odnoszący się dotąd do przedstawicieli panujących, znakomitych rodów, obejmuje teraz wszystkich, poszczególnych zmarłych ludzi także innych warstw społecznych.

Ta demokratyzacja kultu przodków znalazła swój wyraz w pewnych zewnętrznych zmianach. Atrium, które było dotąd ośrodkiem kultu przodków, traci swe religijne znaczenie i przemieniło się w salę przyjęć dla możnych gości i klientów. Imagines tracą swe znaczenie jako przedmioty kultu rodowego i znaczą tylko wtedy, o ile przedstawiają pewną wartość jako dzieła sztuki.

Równocześnie niemal dochodzi do znaczenia zaniedbywany dotąd grobowiec. Co więcej, pojawiają się pierwsze statuy grobowe, przedstawione w płaskorzeźbie. Nasuwa się więc sam przez się wniosek, że dawny kult przodków, który koncentrował się w atrium, w zmienionej swej formie przenosi się na grób samego zmarłego. Uznają to archeologowie, którzy dopatrują się nawet początków statui grobowej w zwyczaju stawiania imagines maiorum. Walter Altmann porównuje nawet w szczegółach ‘aediculae sepulchrales’, które tworzą niejako ramę dla statui, z ‘armaria’, w których mieściły się ‘imagines maiorum’. Anna Zadoks stara się wprawdzie obalić zdanie Altmanna, wskazując na pewne różnice architektoniczne, ale jej polemika nas nie przekonuje.

Nad statuami grobowymi pojawiają się napisy *Deum*

Manium, *Dis Manibus* z genet. lub dat. pełnego nazwiska zmarłego. W tym wahaniu się znaczenia dopatrujemy się fazy przejściowej od znaczenia przodków do zmarłej jednostki, a wreszcie do duszy zmarłego. Jesteśmy nawet skłonni przyjąć, że podobne napisy widniały dawniej w atrium nad imagines maiorum.

Lecz jakie stąd wnioski? Czy Rzymianie w epoce tak zracjonalizowanej, jaką jest koniec republiki, istotnie uważali zmarłych za di? Oczywiście nie. Wszak w czasach bardzo odległych, w Mykenach, uznawano tylko boskość rodu królewskiego. Gdy zatem po tylu wiekach spotykamy w Rzymie formułkę di manes w odniesieniu do duszy zmarłego, bez względu na jego pochodzenie społeczne, widzimy w niej tylko reminiscencję dawnego kultu władców. Pozostała więc sama formułka bez dawnej treści — formułka, którą gloryfikowano niejako pamięć zmarłego człowieka (jak u nas: 'świętej pamięci'), a która zapożyczyła treść z obiegowej eschatologii helleńskiej.

K. M. Sarbiewski, Epigramy

CCLV. Św. Maria Magdalena o wschodzie słońca.

Ledwie z krańca jutrzenki się Phoibos podniósł zbudzony,
Śląc na cały świat lotnych promieni swych blask,
Już Magdalena szła Oblubieńca nawiedzić grobowiec:
Przyszła, spojrzała — to wie — lecz nie znalazła Go tam.
Więc Oblubieńca czujnego miłości zdumiała się wielce,
Iż tak rano wstał, pilnie do pracy się wziąć.
Nie mów, że rano Bóg, Magdaleno, powstał, albowiem
Choćby w istocie świt — wieczór miłości to był.

CCXXVII. O otworze nad piecem w refektarzu, którędy ciepło idzie do dormitorium.

Kędy drzemie Dzisna w lodowe więzy okuta,
Cały zaś obszar pól dzierży w niewoli swej mróz,
Piec zbudowany podziwiam, co w izbie się mieści, a ona
Ma u pułapu znów otwór ogromny na świat.
Czyż śnieżnowłosa zima nie może się tędy przedostać,
Biały nie może puch stopą cichutką się wkraść?
Nie, toć znana już jest białoruskiej zimy przebiegłość,
Więc, by napaści się strzegł, właśnie to oko ma piec.

XCIX. O św. Leonie Papieżu, który Attilę, króla Hunnów, najeżdżającego z wojskiem Italię, słowami swymi powstrzymał.

Alpy pannoński Attila pustoszy mordem i rzezią;
Leon wyrusza też, w polu z nim spotkać się chce.
Dwa stanęły Lwy*) naprzeciwko siebie zwrócone:
Stamtąd dacki Lew, Leon toskański zaś stąd.
Ów ułagodzon przecie swój miecz rozszalały powściągnął;
Wielki Leonie, to twój tak opamiętał go głos.
Jakimż imieniem cię wspomnę, o władco? Jakim wysławię?
Tamten grabieżcą był lew — dobrym pasterzem zaś ten.

*) Gra słów: *Leo* — imię i *Leo* — lew.

przeł. ZOFIA ABRAMOWICZÓWNA

PHILOMELA I PROKNE.

(La Fontaine, *Fables* III 15)

Jaskółka Prokne przed laty
Wyfrunąwszy z błotnej chaty
Pomknęła w dal odwiedzić siostrę Philomelę,
Która w lesie słowicze zawodziła trele.
„Siostro", rzecze jej Prokne, „jak ci się powodzi?
Od naszego widzenia z tysiąc lat nas grodzi,
Gdyż, o ile pamiętam, to od thrackich czasów,
Aby z nami zamieszkać, nie wyszłaś z tych lasów.
Mów, jakie na przyszłość masz plany?
Czyż nie lepiej porzucić byt w lesie schowany?"
Na to jej Philomela: „On mi życie słodzi".
Lecz Prokne: „Jakto? Więc ci starczy tej muzyki,
Kiedy jej słucha zwierzęca hołota
I co najwyżej chłop dziki?
Jak można piękny talent tak ciskać do błota?
Przyjdź do miast, daj zasłynąć cudownemu pieniu.
Przytem, wkoło widząc las,
Wspominasz ciągle ten nieszczęsny czas,
Gdy w podobnym otoczeniu
Tereus nad twym wdziękiem znęcał się jak kat."

— „Ach, to wspomnienie pamięć krzywdy budzi.
Dlatego, rzecze siostra, nie pójdę w twój ślad.
Niestety, patrząc na ludzi,
Bardziej pomnam krzywd i zdrad".

Przełożył STANISŁAW KOMAR

RYSZARD GANSZYNIEC

LITERACKI CHARAKTER DRAMATU SATYROWEGO

W przeciwieństwie do eposu, traktowanego tak bardzo po macoszemu w nauce polskiej, dramat grecki cieszy się powodzeniem wśród badaczy; nawet dramat satyrowy doczekał się wielkiego, w pokroju nawet monumentalnego ujęcia w zbiorze fragmentów Wiktora Steffena, docenta z Poznania.[1]) Na dzieło to czekaliśmy od Casaubona[2]) : a polski wydawca rzeczywiście starał się zastąpić owo klasyczne studium obszerniejszym wstępem o całokształcie zagadnień związanych z dramatem satyrowym. Wstęp ten jednak, rzecby można, formułuje tylko zagadnienia, stawia pytania, a żadnego z nich nie rozwiązuje. Nie można bardzo winić młodego autora o to, że zadowolił się prostym zestawieniem poglądów i interpretacyj, mających dziś kurs w naszej nauce. Rozumiemy też, że pokusił się sam tu i ówdzie o samodzielne objaśnienie świadectw, nie bierzemy mu za złe, że śmiałej inicjatywie nie odpowiada wynik. Bo rzeczywiście rzadko kiedy spotykamy się z takim splotem zagadnień z jednej strony, a z drugiej z tak kategorycznymi świadectwami starożytnymi, zwłaszcza Aristotelesa, które zdają się przesądzać los wszelkiej krytyki literackiej odmiennego brzmienia.

Że w tym wynoszeniu autorytetu *Poetyki* Aristotelesa jest wiele scholastyki, nie ulega dla mnie wątpliwości. Rzeczywiście

---

[1]) Victor Steffen, *Satyrographorum Graecorum reliquiae*, Posnaniae 1935. Por. omówienie *Przegl. Kl.* 1939.

[2]) Isaacus Casaubonus, *De satyrica Graecorum poesi et Romanorum satira libri II, in quibus poetae recensentur, qui in utraque floruerunt*, Parisiis 1605. Korzystam z przedruku Thom. Creniusa w *Museum Philologicum et Historicum*, Lugduni Bat. 1699, s. 1—296. — Casaubonus s. 18 n. pierwszy tak interpretuje Aristotelesa, jak dziś przyjęto: „Ac quamvis gravissimum sit tragoedia et plenum maiestatis genus poeseos, initia tamen illius non solum humilia, sed etiam cum lascivia ac petulantia coniuncta, principio enim chori Satyrorum institui, qui parvas illas quas dicebamus fabulas apparatu modico cum saltibus, et conveniente Satyrorum lasciviae petulantia orationis agerent, hoc illa Aristotelis c. IV nos docent: τὸ μέγεθος... ἀπεσεμνώθη... — Et statim addit: ad scribendas tragoedias initio tetrametra adhiberi solita, quod esset tota illa poesis σατυρικὴ καὶ ὀρχηστικωτέρα. Et constat vetustissimos choros e Satyris componi solitos. Idem alibi: τὰ πολλὰ οἱ χοροὶ ἐκ τῶν Σατύρων συνίσταντες. Ex his discimus Satyricae poeseos tantam esse vetustatem, ut etiam prior fuerit vera tragoedia, et quasi mater illius“.

jest to zbyt wygodny sposób postępowania na wzór prawnika, który sądząc sprawę powołuje się na paragraf kodeksu, jako bezapelacyjną instancję. Te podświadome tendencje kultury romantycznej, w której obecnie żyjemy, a która wszędzie szuka *rationem ex auctoritate* (podczas gdy humanizm głosi hasło: *auctoritas ex ratione)*, przyoblekają Aristotelesa znowu, jak niegdyś w epoce sententionarzy, w mythyczny nimb wszechwiedzy i nieomylności, stanowiący najskuteczniejszą zaporę wolnych badań. Jest to pewna ironia losu, bo jeżeli kto, to właśnie jeszcze nawskroś helleński umysł Stageirity nie tylko wolny był od takich pretensyj, ale najkategoryczniej przeciwny wszelkiemu dogmatyzmowi. Wobec Aristotelesa mamy wszelkie prawo postępować tak, jak on sam postępował wobec przeszłości: skrupulatnie uznawał fakty, ale poglądy uważał za swobodne.

1. *Satyrikon* Aristotelesa.

Uwagi te, nie nowe zresztą, musiałem poczynić na marginesie dramatu satyrowego, który odgrywa właśnie dominującą rolę w enuncjacji Aristotelesa o początkach dramatu greckiego. Tragedię wyprowadza Aristoteles — jak wiadomo — z improwizacyj reżyzerów (ἐξάρχοντες) dithyrambu, poprzez liczne koleje rozwoju. Nakreśliwszy reżyserską historię dramatu aż do Sophoklesa, który wprowadził trzeciego aktora i dekorację sceniczną włącznie, wprowadza Aristoteles niespodziany dodatek: „Tak też objętość tragedii rozrosła się: z małych mythów i komicznej dykcji (λέξις γελοία) dzięki zmianie z satyrowego (dramatu lub elementu: διὰ τὸ ἐκ σατυρικοῦ μεταβαλεῖν ὀψὲ ἀπεσεμνύνθη) późno stała się poważną". Z tą zmianą łączy Aristoteles także zmianę metrum z trochaicznego tetrametru na jambiczny trimetr. Co znaczy σατυρικόν w tym związku u Aristotelesa? Jeśli jest tu mowa o dramacie satyrowym, twierdziłby Aristoteles, że tragedia wyprowadza się z dithyrambu kyklicznego poprzez dramat satyrowy — co nastręcza tak wielkie trudności, że dziś ledwie kto broni tej interpretacji. Jeżeli zaś τὸ σατυρικόν oznacza element satyryczny (tak jak przyjmują np. Gomperz, Reisch, Ridgeway, Pickard-Cambridge[3]) itd.), to wówczas rzeczywiście nie ma jawnej niedorzeczności u Aristotelesa — ale powstaje

---

[3]) A. W. Pickard-Cambridge, *Dithyramb, tragedy and comedy*, Oxford 1927, s. 124 nn.

trudność w ramach dziejów samej tragedii, której sobie nie wyobrażamy w innej formie, jak poważnej. Jednakowoż przyznać należy, że o ile słuszna jest wiadomość Suidasa o Pratinasie, że on pierwszy wprowadził dramat satyrowy,[4]) a to z końcem VI wieku, nie mogła ona być nieznana Aristotelesowi. Wiadomość tę uważamy za kamień węgielny dziejów dramatu greckiego, a także Steffen przyjmuje ją w pełni. I ja nie zamierzam jej podważyć. Ale znaczy to też, że dzieje tragedii attyckiej rozpoczynają się z r. 534, dzieje zaś dramatu satyrowego z r. 510 lub nawet nieco później. Wobec tych dat jest rzeczą jasną, że z dyskusji nad powstaniem tragedii dramat satyrowy musi być wyłączony, a rzekomy element satyryczny archaicznej tragedii, jak i jej metrum trochaiczne nic nie posiada wspólnego z późno powstałym dramatem satyrowym.

Takie postawienie kwestii znacznie upraszcza zagadnienie o literackim charakterze dramatu satyrowego, gdyż nie występuje on jako przypadkowa odmiana dithyrambu kyklicznego lub tragedii, lecz jako utwór sui generis. To nam co prawda na razie nie wiele pomaga. Także na nic nam się nie przyda okoliczność, że Pratinas przybył do Athen z Phlius, miasta argolidzkiego. Był to jeden z ośrodków kultury doryckiej, a prawdopodobieństwo przemawia za tym, że Pratinas przyniósł ze sobą rodzimy chór z doryckim dithyrambem. Łączono go z dithyrambem Ariona na dworze Periandrosa w Koryncie (625—585 prz. Chr.). Inscenizacja tego dithyrambu ku czci Dionysosa, z satyrami, z dialogami metrycznymi, wywarła olbrzymie wrażenie, i może sąsiadujące z Koryntem miasta urządziły podobne przedstawienia. Ale są to tylko niczem nie poparte przypuszczenia, zrodzone po prostu z chęci wykazania pewnej ciągłości ewolucji także w prehistorii danego rodzaju literackiego. Rzeczywiście cudownie wprost ułożyłyby się dzieje dramatu helleńskiego, gdyby nam się udało przy pomocy rzeczywistych argumentów wykazać, że tragedia zrodziła się z trenu nad grobem herosa, komedia z hymnów phallophorii dionysosowych, dramat zaś satyrowy z dithyrambu tego właśnie typu, jaki po raz pierwszy przedstawił Arion z końcem VII wieku w Koryncie. Różność pochodzenia wyjaśniłaby nie tylko różnorodność tych dramatów,

---

[4]) Suidas s. Πρατίνας Πυρρωνίδου ἢ Ἐγκωμίου, Φλιάσιος ποιητὴς τραγῳδίας, ὃς πρῶτος ἔγραψε Σατύρους καὶ δράματα μὲν ἐπεδείξατο ν' ὧν Σατυρικὰ λβ'.

ale i różny ich charakter literacki. Ale niestety, brak oczywistości skazuje nas na domysły, a brak ewidencji zewnętrznej każe nam doszukiwać się pewnej ewidencji wewnętrznej.

2. Dramat satyrowy a tragedia.

Wróćmy do Pratinasa (umarł przed r. 467). Suidas, na którym z pewną wyłącznością opierają się nasze informacje o dramacie archaicznym, podaje nam, że Pratinas napisał 50 sztuk, z tego 32 dramaty satyrowe. Już same te liczby sprawiają nam trudność. Bo z dziejów tragedii wiemy, że układ jej był tetralogiczny i że dramat satyrowy stanowił czwartą część przedstawienia, a dopiero w wieku IV, pod wpływem odrodzenia dramatu komicznego, dramat satyrowy zaczął poprzedzać przedstawienie tragedii. Jednakowoż trudno przyjąć, aby układ był kiedykolwiek inny i to na korzyść dramatu satyrowego. Liczbę Suidasa można więc rozumieć chyba tylko jako liczbę dramatów znanych gramatykowi I wieku po Chr., na którym informacja Suidasa ostatecznie polega, a gramatyk ten z kolei mógł ją znać z każdego źródła alexandryjskiego. Jest przy tym rzeczą wcale naturalną, że więcej zachowało się dramatów satyrowych twórcy nowego rodzaju literackiego, aniżeli tradycyjnej tragedii. W ogóle w pierwszym okresie po wprowadzeniu dramatu satyrowego rodzaj ten musiał się bardzo podobać, gdyż i Choirilos także słynął raczej z dramatów satyrowych, aniżeli z tragedii. Wobec tego stanu rzeczy przyjmiemy, mimo świadectwa Suidasa, że od chwili wystąpienia dramatu satyrowego stanowił on czwartą część tetralogii. Aristoteles niestety nam nie zdradził, jak się tragedia rozrosła z małego dithyrambu nie tylko do wielkiej obojętości, ale nawet do trilogii i tetralogii; nie wyjaśnił nam też dlaczego tragedia ma taką a nie inną objętość. Nie przypominam sobie, by w ogóle ktoś w tych sprawach widział zagadnienie — każdy przyjmuje to jako fakt, nie warty widocznie zastanowienia.[5]) Tymczasem to właśnie wymaga chy-

---

[5]) Właściwie tylko Casaubonus dał próbę wyjaśnienia struktury tetralogicznej tragedii, p. 124: „Quum autem initio singulis dramatis certare, ut perquam verisimile est, poetae, non multum post mos est introductus plura dramata committendi. Quot igitur Athenis Liberalia agitabantur, tot fabulas diversas a tragicis poetis doceri solitas legimus, quarum postrema semper Satyrica erat, reliquae tragoediae verae. Libe-

ba wyjaśnienia, szczególnie jeśli się wiąże powstanie tych gatunków literackich z hymnami, które w najlepszym wypadku obejmują ok. 200 wierszy krótszych, podczas gdy średnia naszych tragedii wynosi ok. 1200 wierszy, tetralogia zaś prawie cztery razy tyle. Nie wytłumaczono też nam, dlaczego archaiczna trilogia tak dbała o jedność tematu — przecież nam się wydaje, że wielość wątków wprowadziłaby raczej pewne urozmaicenie i budziłaby większe zainteresowanie przedstawieniem, tak jak filmowe krótkometrażówki mają zapewnione powodzenie przed poważnymi długometrażowymi filmami. Aristoteles — o ile go rozumiem — widzi w tym rozroście dithyrambu w tetralogię proces naturalny; dithyramb stanowi dla niego coś w rodzaju nasienia, z którego dzięki immanentnym siłom, prawom biologicznym, wyrasta roślina do właściwego jej kształtu, charakteryzującego dojrzały twór. Tak chyba należy rozumieć słowa filozofa: κατὰ μικρὸν ηὐξήθη, προαγόντων ὅσον ἐγίγνετο φανερὸν αὐτῆς, καὶ πολλὰς μεταβολὰς μεταβαλοῦσα ἡ τραγῳδία ἐπαύσατο, ἐπεὶ εἶχε τὴν ἑαυτῆς φύσιν.

3. Tetralogia jako naśladownictwo agonów rhapsodycznych.

Ten biologiczny pogląd był tak sugestywny, że zadawalano się nim niemal po dzień dzisiejszy. Ale rzecz jasna, że utwór literacki to nie twór przyrodniczy: i chociaż Jakub Grimm zapewnia, że np. poezja ludowa wykwita tak, jak dzikie kwiaty na łące, których nikt nie sieje, historyk literatury jego poglądów dziś już nie podziela, lecz dla każdej piosenki ludowej stara się

---

ralia Athenis fuere trina: Διονύσια τὰ ἐν Λίμναις sive τὰ ἀρχαῖα alio nomine Anthesteria dicta, quia mense Anthesterione qui Martio congruit celebrabantur, Διονύσια τὰ κατ' ἄστυ mense Elaphebolione, qui respondet Aprili, Διονύσια τὰ κατ' ἄγρους sive Λήναια mense Posidone, qui est Ianuarius... Sed praeter trina haec Liberalia fuerunt et aliae sollemnitates Baccho simul cum aliis diis et deabus sacrae velut Panathenaea, sive Quinquatrus, quorum honos non soli Minervae proprius, verum et aliis diis, in quibus fuit Liber pater, quod vel ex eo potest constare, quia etiam fabulae tragicae Panathenaeis docebantur: nemo autem dubitat, earum sollemnitatum proprios fuisse ludos scaenicos". Natomiast nie próbował Casaubonus wyjaśnić jedności tematu tetralogii, lecz cytuje to jako fakt, zależny od uznania poszczególnych poetów. Nowsi teoretycy nie spostrzegli nawet, że w tem wszystkim tkwią zagadnienia.

wykazać i poetę i kompozytora. Otóż mam wrażenie, że wielkie Dionysia, jako nowe święto państwowe o charakterze reprezentacyjnym, są po prostu naśladownictwem zreorganizowanego przez Peisistratosa święta Panathenaiów. W święto to urządzano też agony rhapsodyczne. Według obliczeń Drerupa (*Hom. Poetik* I s. 431) recytacja 15300 wierszy Iliady ἐξ ὑποβολῆς musiała zająć 25½ godziny, tj. 3 dni po mniej więcej 10 godzin, licząc po 10 minut na 100 wierszy. Przy tym całość Iliady rozpada się na rhapsodie — Drerup dzielił ją na 18 rhapsodii o przeciętnej objętości 870 heksametrów, najkrótsze pieśni (Doloneia i śmierć Hektora) mają po 579 lub 601 wierszy, wobec 1000 wierszy innych rhapsodii; 15 rhapsodii Odyssei obejmuje przeciętnie po 800 wierszy. W jeden dzień Panathenaiów recytowano po 6 rhapsodii Iliady lub 5 Odyssei. Zajmowało to czas od wschodu słońca, więc od godz. 5, do godz. mniej więcej 14 lub 15. Proszę zwrócić uwagę na okoliczność, że agony rhapsodyczne Panathenaiów wyposażone były w 3 nagrody. Wielkie Dionysia wprowadziły agony muzyczne zamiast rhapsodycznych. Dla wypełnienia należytego programu świątecznego było to nieodzownym warunkiem, by produkcje chóru wypełniły taki sam czas, jak produkcje rhapsodyczne na Panathenaiach. Z licznych nyktegersii tragedii wolno było wnioskować, że przedstawienia teatralne rozpoczynały się o świcie: przedstawienie całej tetralogii zajmowało czas taki sam, jak agon rhapsodyczny, tj. do godz. 14 lub 15. Koincydencja ta nie jest przypadkowa, gdyż zbiega się z innymi. Ale owo wzorowanie się na agonie rhapsodycznym miało dla tragedii jeszcze inne konsekwencje. Tak jak już Solon (lub Peisistratos) zarządził, by rhapsodowie deklamowali tekst eposów ἐξ ὑποβολῆς wzgl. ἐξ ὑπολήψεως tzn. rhapsodie nie oderwane, lecz w ich oryginalnym następstwie, tak też ten przepis panathenajski stał się kanonem dla tragików dionysyjskich: dramaty przedstawione na agonie Wielkich Dionysiów musiały być związane tematowo, tak samo jak rhapsodie epiczne agonu panathenajskiego.

Jeżeli temu długiemu szeregowi ścisłych analogij przyznamy moc dowodową, to podważą one radykalnie biologiczną koncepcję Aristotelesa o powolnym rozrastaniu się tragedii do ostatecznego kształtu. Bo nie tylko nic nie przemawia za koncepcją aristotelesową prócz schematu biologicznej ewolucji, ale

wszystko, co pozytywnie wiemy o dramacie 534 r., jej zaprzecza. Agon muzyczny miał już ową formę, ów układ tetralogiczny, co późniejsze tetralogie, tę samą co one objętość. Ewolucje, jakie zaszły w dziejach tego dramatu, dotyczyły zupełnie innych dziedzin — natomiast okres inkubacyjny, kiedy to z dithyrambu rozwijała się tragedia, jeżeli wogóle istniał, musiał być wcześniejszy od daty upaństwowienia czyli reorganizacji Wielkich Dionysiów. Zmiany te dotyczyły tematyki, inscenizacji, kompozycji tragedii — przy tym największe przypadają dopiero po wystąpieniu Pratinasa, który zrewolucjonizował Atheny swoim wynalazkiem, dramatem satyrowym. Była to nowość, przełamująca tradycję i ceremoniał świąteczny, a fakt, że nowość ta potrafiła przebojem zdobyć publiczność atheńską, w zasadzie tak konserwatywną, świadczy o potrzebie reform i tolerancji Atheńczyków, którzy pozwolili na radykalną odmianę świątecznego obchodu, tradycyjnego agonu, w części bardzo istotnej.

4. Istota dramatu satyrowego.

Innowacja ta nie była coprawda bez wszelkich precedensów. Albowiem już agony panathenajskie miały swe rhapsodie groteskowe, ba, nawet burleskowe. Rhapsodie Iliady mają swoją ucztę bogów z usługującym Hephaistosem i śmiechem wstrząsającym posady Olympu, pyszną scenę karcenia Thersitesa, mają swoją groteskową Doloneię i liczne sceny oszukanych i zwyciężonych bogów, wywołujących nie tylko uśmieszek, ale czasem śmiech homeryczny na usta słuchacza. A już zupełnie w dziedzinę komiki wprowadza nas zemsta Hephaistosa nad wiarołomną Aphroditą i Aresem, w Odyssei IX 266. Wszystkie te jednak epizody dalekie jeszcze są od planowej oikonomii dzieła — groteska i humor przebłyskują tu i ówdzie, ale nie stwarzają jeszcze wzorów ornamentacyjnych. I tragedia aż do wystąpienia Pratinasa mogła sporadycznie dać wyraz jakiejś weselszej nucie, nie psującej naturalnie poważnego w zasadzie nastroju. Ale Pratinas wyszedł nie tylko poza te nieśmiałe początki humoru, lecz też daleko poza wzór epicki. On wprowadził na orchestrę atheńską chór nagusów i dzikusów, których sam wygląd musiał wywołać ryki uciechy na widowni. A cóż dopiero ich taniec i gra! Tu nie ma pomostu między chórem Satyrów a chórem tragicznym — są to po prostu różne chóry, różne też — jak

widzieliśmy — pod względem genetycznym, gdyż tragiczny chór wywodzi się z choephorów, jakich spotykamy w heroon Adrastosa w Sikyonie, satyrowy zaś z głośnego dithyrambu Ariona ku czci Dionysosa. Kontrast między kostiumem i obyczajnością choreutów tragicznych a satyrowych jest tak olbrzymi, że chyba tylko fakt, iż Satyrowie stanowią konwencjonalny orszak Dionysosa, któremu to bogu właśnie dzień agonu był poświęcony, umożliwił ich publiczny występ. Atoli jest rzeczą pewną, że Pratinas musiał dokonać czegoś więcej; nie tylko przyniósł ze sobą z Phlius arionowy chór Satyrów — twórczy czyn Pratinasa polegał właśnie na tym, że chór tych dzikusów z całą powagą i z całym nabożeństwem, do jakiego wogóle był zdolny, popisywał się w tragedii, przejął pieśń, melodię i taniec poważny choreutów tragedii. Dysharmonia, ów rozdźwięk między aktorem a treścią wywoływał ten sam efekt, co np. na arenie cyrkowej klowni, powtarzający ewolucje gimnastyczne akrobatów, którzy przed chwilą gorąco oklaskiwani dopiero co opuścili arenę.

Właśnie dziś możemy daleko lepiej ocenić literacki charakter dramatu satyrowego, niż dawnymi czasy, dziś kiedy górę biorą podobne prądy przesytu artystycznego, jakie musiały nurtować wówczas zblazowane już społeczeństwo atheńskie, które stosunkowo niedługo po wprowadzeniu tragedii, w r. 525 przeszło — po zarzuceniu stroju archaicznego i po związanej z tym rewolucji obyczajowej — do stroju i kultury jońskiej. Pod koniec tego wieku to, co w r. 530 budziło szacunek, wywoływało raczej uśmiech — majestatyczność uchodziła za napuszoną sztywność, a gest, ton i taniec rytualny budziły mimowolną parodię, przeradzającą się w groteskę. W tym czasie powiew nowej epoki przeciągnął przez życie artystyczne Athen, i nawet dithyramb, z którego jeszcze pieśń chórowa agonów muzycznych czerpała najistotniejsze soki, znalazł swego reformatora w Lasosie z argolidzkiej Hermiony, rodaku Pratinasa i nauczycielu Aischylosa i Pindarosa. Potem nastąpiły w szybkim tempie reformy na każdym polu: wprowadził maskę kobiecą Phrynichos, drugiego aktora Aischylos, rozwinął się tragiczny dialog. Ten łańcuch reform zainicjował Pratinas przez wprowadzenie dramatu satyrowego, który w samej rzeczy był trawestacją tragedii, a raczej gry tragicznej (bo tekst mógł zostać ten sam), ale w duchu zgoła innym niż normalne παρατραγῳδῶν. Jeśli już użyć

w związku z dramatem satyrowym terminu 'parodia', to trzeba by go nazwać chyba 'mimowolną parodią'. Albowiem dramat satyrowy nie parodiuje żadnego ściśle określonego utworu tragicznego, lecz właśnie cały gatunek tragiczny, i to w ten sposób, że ramy tragedii, tańce jej i język służą dziwacznemu chórowi. Ową rażącą dysproporcję między osobą, a rolą jej powierzoną nazywamy groteską; wywołuje ona niejako mimowolr wrażenie komiczne — wbrew intencji aktora, chociaż nie wbrew intencji reżysera: komedia różni się od dramatu satyrowego tym, że w komedii także aktor chce wywołać efekty komiczne.

5. Wielopostaciowość groteski.

Nie tylko Atheńczyków doprowadził przesyt do groteski: i późniejsze czasy znają takie prądy, znajdujące ujście jużto w osobnych gatunkach literackich, jużto w gatunkach tradycyjnych. Nie mały urok posiadają te komedie, w których — jak w *Ptakach* lub *Osach* i *Żabach* Aristophanesa — występują zwierzęta. One to (i rośliny) stanowią swoisty urok bajki Aisopowej, będącej w samej rzeczy groteską — groteską moralizującą. Groteską też są Swifta *Podróże Gullivera*, groteskowym nastrojom zawdzięczamy niebywały renesans bajki w drugiej połowie XVIII wieku, kiedy to po Lafontainie występują w Niemczech Lessing i Gessner, w Polsce Krasicki, w Rosji Kryłow. Tym samym nastrojom odpowiadają maskarady egzotyczne, jak *Lettres Persanes* Montesquieu'go, egzotyczność dramatu Voltaire'a i powieści. Wszędzie tu temat, kompozycja i ujęcie stylistyczne są poważne, a groteskowość powstaje jedynie dlatego, że osoby występujące wypowiadają sądy i poglądy ludzi nowoczesnych.

Dziś, gdy kolorowa groteska Walta Disneya opanowała kino i periodyczne pisma dla młodzieży, istota i znaczenie groteski budzą więcej zrozumienia. Naocznie widzimy swoistą strukturę umysłu amerykańskiego (wychowanego na groteskowym humorze Marka Twaina i Bret Harte'a), który każdy utwór zdaje się transponować dopiero na groteskę, by móc w nim zasmakować. Sposób, w jaki Walt Disney potraktował *Królewnę Śnieżkę*, nas raczej razi: baśń przecież to nie tylko krotochwila dla dzieci.

U Disneya natomiast wypadła groteskowa humoreska, farsa niemal. Twory jego pendzla obrażają niejako pieszczone twory naszej wyobraźni dziecięcej, skonkretyzowanej kongenialnie w tkliwych i rzewnych rycinach Ludwika Richtera, Maurycego Schwinda i innych romantyków. Harmonijność ich kompozycji ustąpiła amerykańskiej gonitwie za efektami, przytłumiony koloryt — jaskrawym efektom świetlnym i kolorystycznym, dostojeństwo krasnoludków — trywialności krasnalów. Mimo identycznego tematu i tekstu baśń nasza przerodziła się w krotochwilę, w groteskę, dzięki trywialnemu ujęciu osób baśni. A właśnie ta groteska obecnie zdobywa cały świat i znajduje żywy oddźwięk u widzów, dla których kolorowy dodatek Disneya stał się najsilniejszą atrakcją — chętnie wtedy zgadzają się i na film tragiczny, poprzedzający ten dodatek o Mickey Mouse.

Pomysł Pratinasa trafił na podobną dyspozycję psychiczną. Pomysł to dziwaczny, ale powodzenie miał ogromne: na krótki czas potrafił zepchnąć tragedię na drugi plan w łasce publiczności, i zakrólować z chórem swych Satyrów na orchestrze teatru Dionysosowego. Pratinas i Choirilos. O ich tragediach głucho, natomiast satyrowe ich dramaty były przez długi czas niezapomniane. Prymat tragedii utrwalił dopiero Aischylos raz na zawsze.

Helleński, a zwłaszcza też atheński umysł lubił groteski. Lubił tak długo, póki groteski dramatu satyrowego nie zluzowała około r. 480 komedia, która otworzyła Atheńczykom oczy na nowy świat — świat humoru i persyflażu, wobec którego zbladł patriachalny urok dramatu satyrowego. Tylko świętu i bogu Dionysosowi zawdzięcza dramat satyrowy, że nie znikł z tradycyjnego repertuaru Dionysiów. Chociaż i stąd próbowano go wyrugować: wiemy np., że w r. 438 Euripides na końcu swej zwycięskiej tetralogii dał tragedię *Alkestis* zamiast typowego dramatu satyrowego. Jednak młody Euripides tej reformy nie przeforsował: i on pisywał potem jeszcze dramaty satyrowe, jego *Kyklops* właśnie jest (obok sophoklesowych *Tropicieli*) klejnotem każdego zbioru dramatów satyrowych. Dopiero zrujnowane finanse atheńskie odebrały mu, tak jak tragedii i komedii, chór, jedyną jego atrakcję. Fakt ten przesądził byt dramatu satyrowego.

6. Dotychczasowy a nowy pogląd na dramat satyrowy.

Skonfrontujmy tu przedstawioną koncepcję dramatu satyrowego teraz z obiegową, jaką wykłada W. Steffen we wstępie do swego dzieła i jak ją resumuje jasno T. Sinko w recenzji dzieła Steffena (*Eos* 1937, 552 n.):

„Akcja tych dramatów satyrowych ma na ogół charakter podobny do tragedii. W tej części nie ma nic lekkiego komicznego; wszystko ‘wznosi się’ i poważnieje aż do chwili, kiedy niespodziewanie następuje wzrot do śmieszności. Tak w *Tropicielach* Sophoklesa dopiero w chwili, gdy ślady mają doprowadzić do wydobycia z ukrycia złodzieja, zamiast oczekiwanego Hermesa staje przed satyrami nymfa Kyllene i poważna dotąd akcja staje się śmieszną. Podobnie rzecz się ma w *Kyklopie* Euripidesa. Aż do chwili największego niebezpieczeństwa, grożącego Odysseusowi, akcja jest poważna; tu zaczyna się komiczny fortel zagrożonego. W tej poważnej części akcji także język nie różni się od tragicznego, chyba, że poeta umyślnie wtrąci coś, co ma osłabić wrażenie tragiczności. A więc prolog Apollona na początku *Tropicieli* mógłby stać w tragedii. I nic w tym dziwnego (sądzi autor), skoro to pisali zawodowi tragicy. — Ale ze względu na wesoły charakter dramatu satyrowego musieli oni ‘zniżać się’ i do języka i stylu komediowego. Tu należy zwracanie się aktorów do publiczności, przypominające parabazy starej komedii. Tak w *Tropicielach* (76 i n.) dowódca chóru zapytuje widzów, czy kto z nich nie widział lub nie słyszał o ukradzionych wołach, a to miejsce służy autorowi do objaśnienia fragmentu z *Athla* Achaiosa, gdzie jeden aktor zapytuje drugiego, czy ma coś powiedzieć widzom, czy agonistom. — Satyrografowie, jako realiści, wprowadzali na scenę wszelkiego rodzaju rzemieślników i robotników z ich gwarą zawodową. Dekoracja przedstawia zwykle obraz z natury (drzewa, jaskinie, góry itd. wymienia jako ozdoby tych dekoracyj Vitruv. V 6, 9), której szczegóły opisywane są dokładniej niż w tragediach. Z tym łączy się zajęcie satyrów myśliwstwem, rybołówstwem i innymi sprawami załatwianymi ‘na łonie natury’, z tym też liczne wzmianki o zwierzętach, rybach, roślinach. Nazwy ich pochodzą z języka codziennego... Jeżeli w dramatach satyrowych V i IV w. spotykamy wiele wyrazów, występujących dopiero w epoce hellenistycznej, a nawet byzantyjskiej, to potwierdzają one fakt czerpania przez satyrografów z języka codziennego. — Z realizmem satyrografów łączą się też częste wzmianki o sprzętach domowych i naczyniach, o jadle i napoju, wreszcie o sexualiach, co ich zbliża zarówno do komedii, jak (co dodajemy) do sycylijskiego dramatu. Na równi z obu tymi rodzajami scenicznymi posługują się satyrografowie parodiowaniem tragedyj. Z języka codziennego (naśladowanego też przez komediopisarzy) biorą oni synkopy, apokopy, gry słów, alliteracje, przysłowia, kumulacje. Wspólne z komedią źródło dostarcza im też deminutiwów, rzeczowników na -μα, czasowników na -ίζω, -όζω, -άζω. Wreszcie metryka

zajmująca pośrednie miejsce między surowością tragedii a swobodą komedii, w partiach osób poważnych nie różni się od tragicznej, w partiach satyrów i rolach podobnych zbliża się w rozwiązywaniu stóp do techniki komedii. Również powtarzanie się schematu strof, niedopuszczalne w tragedii, łączy technikę satyrową z komediową. Ta zwięzła charakterystyka języka i techniki dramatu satyrowego na ogół nie przynosi wiele nowych obserwacyj, ale samo ich zestawienie przyczynia się do uwydatnienia różnic między dramatem satyrowym i tragedią i podobieństw z komedią".

Według tego poglądu dramat satyrowy nie jest czemś pośrednim pomiędzy tragedią a komedią, lecz raczej jakąś ich mieszaniną: pierwsza bowiem połowa, do katastrofy, jest tragiczna, druga połowa, od katastrofy począwszy, — komiczna, — i to komiczna w znaczeniu potocznym, gdyż gatunkowo pod każdym względem, a więc co do wątku, kompozycji, stylu, słownictwa i metryki pokrywa się z komedią. Analiza *Tropicieli* i *Kyklopsa* ma potwierdzić ten pogląd. Nie odrzucamy ich świadectwa, chociaż naturalnie trudno żądać, by dzieła powstałe po r. 440 i po 40-letnim panowaniu komedii mogły nam coś objawić o początkach dramatu satyrowego, o ewolucji zaszłej jakieś 70 lat temu. Czy jednak interpretacja *Tropicieli* jest słuszna? Czy rzeczywiście zjawienie się bogini Kyllene, zamiast oczekiwanego Hermesa, wywołuje śmiech widowni, choćby nawet zawiedzionej w swych oczekiwaniach? Zapewne nie — w najlepszym wypadku mamy w tak skonstruowanej katastrofie dramatu tylko technikę *deus ex machina*, który w niespodziany sposób rozwikła akcję i doprowadzi ją do szczęśliwego, choć niekoniecznie wesołego, końca, do stereotypowego *happy end*. Czy sądzi może Steffen, że bogini Kyllene jest osobą 'komiczną'? Chyba nie. Czy treść, lub styl jej przemówienia są 'komiczne'? Ja przynajmniej nie konstatuję tu żadnej różnicy między tą a 'tragiczną' partią Apollona. Słowem, nie widzę śladu zmiany ethosu — bo właśnie o to idzie — ani też stylu w drugiej partii *Tropicieli*, a wszystkie 'dostrzeżone' różnice, świadczące rzekomo o przemianie tragizmu w komizm, są raczej przywidzeniami interpreta, który koniecznie chciałby odkryć w *Tropicielach* dowód powszechnie przyjętej teorii o dramacie satyrowym jako παίζουσα τραγῳδία. Jest to interpretacja nie tylko z góry inspirowana, tendencyjna, ale ponadto mocno naciągana, w myśl recepty Mephistophelesa: „Legt ihr's nicht aus, so legt's hinein". *Happy end* bowiem jest normalnym zakończeniem tragedyj

Euripidesa, normalnie też u niego pojawia się *deus ex machina*. Również wszystkie inne niby 'nietragiczne' właściwości wątkowe, stylistyczne, językowe, metryczne znajdują swe wyraźne analogie w tragediach Euripidesa, zwłaszcza też 'obniżenie poziomu' zauważamy w 'mieszczańskim' jego dramacie. Nie znaczy to jednak, bym zaprzeczał wszelkim odstępstwom dramatu satyrowego od stylu tragicznego. Jak normalna tragedia charakteryzuje w mowie i tempie (metrum) osoby niższych sfer (np. piastunkę, woźnego itd.), wnoszących tem samem pewien pierwiastek komiczny nawet w poważną akcję (por. strażników w *Antigonie*), tak też dramat satyrowy posługuje się tym pierwiastkiem charakteryzacji. Nie jest to jednak ani wzorowanie się na komedii, ani też gonitwą za efektami komicznymi, tylko osoby same w sobie, dzięki warstwie społecznej, do której należą, odbiegają daleko od wysoko nastrojonego otoczenia bohaterskiego i królewskiego, i mimowoli, wbrew całej swej powadze, rola ich jest nieco śmieszna. Tak samo nie zamierzam temu przeczyć, że w późniejszych czasach, hellenistycznych i rzymskich, dramat satyrowy rzeczywiście uległ daleko idącym wpływom komedii, zwłaszcza doryckiej, i zbliżył się do mimu. O tej ewolucji świadczą dowodnie przepisy Horatiusa, *Ars poet.* w. 334 nn. — W końcu obiegowa teoria nie tłumaczy w ogóle roli chóru satyrowego tej 'zabawnej tragedii': przecież on nie występuje dopiero od katastrofy, lecz znajduje się na orchestrze od początku dramatu, — a on właśnie, nie kto inny, charakteryzuje dramat, on też, a nie aktor, otrzymuje nagrodę. Zapominamy, zdaje się o tym, że 'dramat satyrowy' nazywa się wprost Σάτυροι, a nie τὸ σατυρικόν: a mimo to ignorujemy Satyrów, i punktem wyjścia dla naszych rozważań czynimy 'satyrę'. Obiegowa teoria musi w chórze satyrowym widzieć przeżytek początków tragedii — ale pogląd ten, zresztą niczem nie uzasadniony, kłóci się z wiadomością, że dopiero Pratinas wprowadził ten chór. Nie widzę więc, by obiegowa teoria, zresztą sprzeczna w pewnych punktach z absolutnymi pewnikami nauki (np. Satyrowie nie są τράγοι, chór Satyrów wprowadza dopiero Pratinas itd.), wyjaśniła istotę dramatu satyrowego. Natomiast czyni to w sposób prosty mój tu wyłożony pogląd, według którego twórcą i rzecznikiem specyficznego ethosu dramatu satyrowego był tylko i wyłącznie chór.

7. Nowy pogląd pokrywa się z teorią starożytną.

Interpretacja dramatu satyrowego tu wyłożona nie jest tak nowa, jakby się zdawało na pierwszy rzut oka. Całą tę teorię przedstawia w sposób prawie że identyczny Horatius w *Ars Poet.* 220-250.

carmine qui tragico vilem certavit ob hircum
mox etiam agrestis Satyros nudavit, et asper
incolumi gravitate iocum temptavit, eo quod
illecebris erat et grata novitate morandus
spectator, functusque sacris et potus et exlex.
verum ita risores, ita commendare dicaces
convenient Satyros, ita vertere seria ludo,
ne quicumque deus, quicumque adhibebitur heros,
regali conspectus in auro nuper et ostro,
migret in obscuras humili sermone tabernas,
aut, dum vitat humum, nubes et inania captet.
effutire levis indigna Tragoedia versus,
ut festis matrona moveri iussa diebus,
intererit Satyris paulum pudibunda protervis.

W wierszach tych stwierdza Horatius, zgodnie z tradycją helleńską, że dramat satyrowy wprowadzono dopiero po tragedii (221 *mox etiam...*), a to jako część dodatkową. Dalej podkreśla, że w przeciwstawieniu do chóru tragedii chór Satyrów nosił piętno nie tylko sielskości, ale i wulgarności (221 *agrestis Satyros...*), wreszcie, że świta królewska, czem zwykle był chór tragiczny, przemieniła się w hordę nagusów (221 *nudavit...*). Trafna też jest uwaga poety, że chór ten w niczym nie zmienił dostojnego tonu i charakteru tragedii (222 *incolumi gravitate*) — natomiast komizm (221 *asper... iocum temptavit*) kładzie Horatius słusznie na karb reżysera, a nie samego chóru, przytem wyraz *asper* zawiera w sobie pewną naganę, że to żart niezdarny, przyciężki, mało wytworny, daleki od *urbanitas*, gdyż dostojeństwo i tragizm ściąga w niziny humoru: *corruptio optimi pessima*. Jako jedyną przyczynę tej innowacji przytacza Horatius moment przesytu Atheńczyków, którzy mieli już dość sztywnego majestatu swej tragedii, i wypróżniwszy swe zapasy jadła i picia opuszczali teatr. Wtedy to znużonych widzów chór Satyrów jeszcze potrafił interesować. Rzeczywiście Horatius, który tu opiera się na dobrym źródle alexandrejskim, jest w najzupeł-

niejszej zgodzie z wynikami nowoczesnej nauki,[1]) tak jak myśmy ją tu ujęli — tylko że zamiast momentu przypadkowego wynalazku wprowadzamy połączenie chóru arionowego z tragedią atheńską, i wyjaśniamy przez to osiągnięcie owej odmiany groteskowej.

Naszkicowane tu dzieje dramatu satyrowego i jego stosunku do tragedii dają nam klucz do zrozumienia jego właściwości. Nie będziemy się dziwili, że dramat satyrowy pod względem układu nie odbiega od schematu kompozycyjnego tragedii. Za naturalne też będziemy uważać, że faktura wierszy i styl języka nie różnią się od wzorów tragicznych. Tych właściwości nie powinno się zaliczać do παρατραγῳδεῖν bo to wszystko właściwy styl tetralogii, której część integralną stanowił dramat satyrowy. że tu i tam wdzierają się pomiędzy pathos tragiczny wulgaryzmy i gwarowe zwroty, to w ustach Satyrów naturalne; zdarzyło się to także zacnemu zespołowi poczciwców, którzy w Shakespeare'a *Śnie Nocy Letniej* przedstawiali żałosną tragedię o Pyramie i Thisbe; zdarza się to też aktorom wędrownych teatrów objeżdżających prowincję, których trage-die wzruszają prostodusznych widzów do łez, a przeradzając się w groteski dla bywalca teatru miejskiego doskonale go bawią.

---

[1]) Warto zwrócić uwagę na to, jak to nasze komentarze ganią Horatiusa za ten wykład, jak np. Kiessling-Heinze: „Dass das Satyrdrama erst aus der Tragödie erwachsen sei, ist die gemeine Tradition, nach welcher Pratinas den aus dem tragischen Spiel verdrängten Satyrchor wieder als Träger eines selbständigen Stückes auf die Bühne zurückgeführt hat. In Wirklichkeit war umgekehrt die Tragödie aus den dithyrambischen Satyrchören hervorgegangen: διὰ τὸ ἐκ σατυρικοῦ μεταβαλεῖν ὀψὲ ἀπεσεμνύνθη. Aristot. poet. 4. Das weiss Horaz nicht oder hält es für unrichtig, wie gleich *grata novitate* 223 zeigt". — Podobnie mylna jest też interpretacja w. 221: „*nudavit:* die Satyrn erscheinen bloss mit Bocksfellen bekleidet auf der Bühne, *nudi*, im Gegensatz zu den in Schleppgewänder gehüllten Gestalten der Tragödie: der Dichter, der sie vorführt, lässt also seine Choreuten u n d S c h a u s p i e l e r die Kleider ablegen". — Ale przecież Satyrowie tworzyli tylko i wyłącznie chór — aktorowie byli i zostali ci sami, co przedtem, nie było więc powodu do jakiejkolwiek zmiany kostiumu, o której zresztą nic nie wiemy. Tylko dzięki zrównaniu dramatu satyrowego z komedią, w której także aktorowi powierzano rolę komiczną, takie nieporozumienie było możliwe. Przeczy ono jednak kategorycznie wykładowi Horatiusa, który najwyraźniej mówi tylko o chórze, a nie o aktorach, o akcji, o tragedii.

Nie jest więc dramat satyrowy czymś pośrednim między tragedią a komedią, gdyż cały komizm tego dramatu polega tylko na dziwacznym chórze i wynikających stąd sytuacjach przy pełnej powadze motywu i akcji. Baśń dla dorosłego jest pocieszną rozrywką, dla dziecka jest historią, wydarzeniem, wierzeniem; dla wieśniaka atheńskiego Satyrowie byli, jak w naszej kolendzie Trzej Królowie i Herod, postaciami realnymi, na które patrzył z czcią: zabawni byli dla inteligenta, nie mieszającego w fantazję literacką wierzeń religijnych. Tak więc dzięki ściślejszemu ujęciu charakteru dramatu satyrowego możemy przedstawić dzieje groteski w starożytności inaczej zgoła, niż uczynił to niegdyś Flögel w klasycznym swym dziele *Geschichte des Grotesk-komischen*, w którym się oparł — z pominięciem jedynego właśnie groteskowego rodzaju literackiego, mian. dramatu satyrowego — głównie na komedii. Groteska jest swoistym rodzajem literackim, swoistym nawet — jakeśmy wykazali — pod względem genetycznym: dramat satyrowy pozwala nam go poznać i studiować.

HORATIANUM

O carm. III 30 pisano już dużo komentarzy, i zwłaszcza początkowe wiersze, malujące trwałość dzieła geniuszu w porównaniu z dziełami materialnymi, wryły się w naszą pamięć. Jednakowoż nikt nie zwrócił uwagi na pierwowzór, który podsunął Horatiusowi takie właśnie a nie inne sformułowanie myśli wieczności geniuszu. Pierwowzorem tym była pochwała na cześć twórcy filozofii stoickiej, Zenona (Diogenes Laertios VII 27, por. R. Körner, *Komentarz do wyboru poezyj Horatiusa* s. 577):

Tego ni mroźny Boreasz, ni też niezmierzona ulewa,
Ani żar słońca nie zmoży, ni straszna dobije choroba,
Ani też tłumu nie zgubi kłótliwy zgiełk, ale wiecznie
Świecić On będzie nauką wszym jako w dzień tak i nocą.

Horatius znał tę pochwałę, bo parodiował ją już w młodości w Sat. I 9, 31 nn. na wesoło: teraz w c. III 30 parodiuje ją na ton poważny, odnosząc ją już nie do osoby, lecz do dzieła, przedstawionego w w. 1—2. W. 3 n. zapożycza z tej pochwały konkretne wątki:

τὸν δ' οὔτ' ἄρ χειμὼν κρυόεις, οὐκ ὄμβρος ἀπείρων

quod non imber edax, non Aquilo impotens.

Także owo *Non omnis moriar* jest wątkiem opartym na tej pochwale. R. G.

RAFFAELE PETTAZZONI

FUNKCJONALNA ROLA RELIGII

I

Chrześcijaństwo, buddyzm i islam to trzy naczelne religie, na jakie rozpada się większa część ludzkości. Nader różne pod względem wierzeń, doktryn i dogmatów, wykazują mimo to kilka rysów wspólnych. Każda z nich ma założyciela, od którego się wywodzi, wszystkie trzy dążą do zbawienia człowieka, wszystkie trzy uprawiają prozelityzm i uderzają do każdej jednostki w każdym kraju, nie zważając na narodowość i na kulturę. Nawet zoroastryzm niewielu dzisiaj liczący wyznawców i manicheizm, martwa obecnie religia, noszą te same znamiona.

Wszystkie religie, których charakterystykę stanowi osoba założyciela, soterologiczny ideał i nadprzyrodzoność, należą do tego samego, ściśle określonego typu, który możemy nazwać 'nowożytnym', zwłaszcza ze względu na fakt, że między religiami tego właśnie rodzaju znajdują się trzy wielkie i d z i s i a j ż y w e religie ludzkości. Prawda, że znajduje się pomiędzy nimi i religia martwa, tj. manicheizm. Z drugiej strony, biorąc chronologicznie, buddyzm jest o pięćset lat wcześniejszy od chrystianizmu, gdy tymczasem zoroastryzm uchodzi powszechnie za starszy o kilka setek lat od buddyzmu. To też religie owe nie są 'nowożytne' ze stanowiska chronologii, albo faktu istnienia czy nieistnienia, lecz o ile idzie poprostu o sam ich typ, zwłaszcza w zestawieniu z innymi religiami, odmiennego typu, które możemy z uzasadnieniem nazwać 'starożytnymi'.

Do tego drugiego typu należą religie Rzymian, Greków, Egipcjan, Babylończyków, Hetytów, Persów, Hindusów, Chińczyków, Japończyków, Azteków, itp. Nie mają one założycieli, początki ich giną w mroku dziejów danego narodu. Łączą one w s z y s t k i c h członków jakiegoś narodu albo państwa, ale za to ich jedynie. Celem ich jest zachowanie i rozrost ich narodowych i politycznych zbiorowisk raczej, aniżeli zbawienie każdej poszczególnej jednostki w życiu przyszłym. Prozelityzmu nie uprawiają ani nie usiłują narzucić się innym ludom czy krajom. Religie owe możemy tedy scharakteryzować n e g a t y w n i e przez nieobecność w nich rysów cechujących religie nowożytne. P o z y t y w n i e najbardziej uderzającym ich znamieniem jest

wspólny im wszystkim charakter obywatelski, narodowy, publiczny, polityczny, mniej lub więcej urzędowy.

Ten to typ, tak biegunowo odmienny od ‘nowożytnego’, stanowi ‘starożytny’ typ religii. Rozumie się samo przez się, że określenie ‘starożytny’ odnosi się jedynie i wyłącznie do samego typu. Zbyteczne jest dodawać, że ten rodzaj przeważał w świecie starożytnym i to zarówno w starożytności klasycznej jak na wschodzie; ale podobnie jak pomiędzy religiami typu ‘nowożytnego’ widzimy kilka dzisiaj już nieistniejących, tak samo pośród religij typu ‘starożytnego’ nie wszystkie dotąd znikły ze świata. Urzędowa religia Chin w postaci, jaką jej nadał Konfucjusz na jakieś 500 lat przed nar. Chrystusa trwała co najmniej do rewolucji roku 1912 i nie można jej jeszcze uważać za całkowicie wymarłą. Szyntoizm, narodowa religia Japonii, jest również religią ‘starożytnego’ typu, mimo to żyje dotąd i stanowi wyjątkowo ciekawy przedmiot dla badaczy religii, właśnie przez to, że w naszych czasach reprezentuje archaiczny typ religijny praktycznie już wygasły.

II

Podział na typy jest z konieczności oderwany, co innego metoda, wychodząca poza cechy strukturalne albo statyczne w poszukiwaniu cech dynamicznych albo analogij *funkcjonalnych*. Chrześcijaństwo i buddyzm mają wspólne owe rysy statyczne, które należą do ‘nowożytnego’ typu religii, a mianowicie nadprzyrodzoność, prozelityzm itp.

Mówiąc ogólnie buddyzm reprezentuje na Dalekim Wschodzie to samo przejście od ‚starożytnego typu’ religii narodowej do nowożytnego religii nadprzyrodzonej, jakiego chrześcijaństwo jest przedstawicielem na Zachodzie. To główne podobieństwo funkcjonalne tym bardziej zasługuje na uwagę, że buddyzm i chrześcijaństwo pod względem doktryny i ideologii są, jakeśmy zaznaczyli, zasadniczo odmienne. Okazuje się stąd raz jeszcze, że religia rozwija się na podłożu, które nie jest dokładnie, a przynajmniej nie jest wyłącznie, podłożem wierzeń, doktryny czy dogmatu. To proste zjawisko, ta wspólna funkcja obu, buddyzmu i chrześcijaństwa, niezależnie od różnicy doktrynalnej, stwarza dynamiczny, organiczny, a tym samym prawdziwie historyczny odpowiednik między religijnymi dziejami Wschodu a Zachodu. Przyjrzyjmy się jej teraz dokładniej.

Chrześcijaństwo, urodzone w Palestynie, wyszło ze swego rodzinnego kraju na podbój Zachodu; buddyzm, rodem z Indyj, wyruszył z własnej ziemi, aby podbić Wschód. Ekspansja jednego i drugiego, chrystianizmu i buddyzmu dokonała się kolejno w dwu różnych stronach świata, w dwu różnych okresach czasu i na dwa różne sposoby.

Pierwszym, ogromnym polem, na które wtargnęło chrześcijaństwo było imperium rzymskie; taką samą rolę wobec buddyzmu odegrało cesarstwo chińskie. Krzewienie zaczęło się mniej więcej w tym samym okresie, nam atoli nie idzie tutaj o jednoczesność, lecz o kulturalną równoległość. Chiny, olbrzymie mocarstwo o pradawnej i posuniętej cywilizacji w pewnej mierze odpowiada na Wschodzie temu, czym imperium rzymskie było na Zachodzie. Przenikanie chrześcijaństwa do świata grecko-rzymskiego przypisać należy przede wszystkim propagandzie prowadzonej początkowo śród niższych warstw ludności, a później dopiero rozciągniętej i na warstwy wyższe. Podobnie w Chinach buddyzm zyskał powodzenie śród klas najniższych, gdy tymczasem opierały mu się — tak samo jak taoizmowi — najwyższe, jako przedstawicielki religii urzędowej — konfucjanizmu.

Z Chin buddyzm dotarł przez Koreę do Japonii w szóstym wieku naszej ery. W owym czasie Japonia była krajem stojącym na szczeblu ‘barbarzyństwa’, szeroko wystawionym na wpływy wyższej cywilizacji chińskiej.

Różnica co do poziomu historyczno-kulturalnego pomiędzy Chinami a Japonią odpowiada podobnej różnicy pomiędzy Rzymem czy też zromanizowaną Europą, a pozostałym obszarem Europy, poza granicami imperium: Keltami, Germanami i Słowianami. Zmiana zaszła tu i tam w sposobie propagandy i odpowiednie załamy w długich równoległych liniach działalności wynikły, tak w buddyzmie jak w chrystianizmie, ze zmiany kulturalnego środowiska. Nawrócenie się ‘barbarzyńców’ na chrześcijaństwo jest częścią całokształtu ich podnoszenia się kulturalnego w kręgu cywilizacji rzymskiej (albo byzantyńskiej), zupełnie tak samo jak wprowadzenie buddyzmu do Japonii jest jednym z licznych objawów przenikania cywilizacji chińskiej. W początkowym okresie krzewienia się chrześcijaństwa w świecie rzymskim, tak jak buddyzmu w chińskim, było wynikiem samorzutnego bodźca, gorliwej wiary ducha apostolskiego,

a zatem pierwiastków czysto religijnych. W drugim okresie, przeciwnie, przeważały czynniki świeckie, kulturalne i polityczne. Ruch propagandowy nie szedł od dołu ku górze, lecz od góry ku dołowi. W barbarzyńskiej Europie na ogół pierwsi przyjmowali wiarę Rzymu — (lub Byzantion) panujący i książęta, a ich przykład, albo ściślej ich nakaz, pociągał za sobą gromadne nawrócenie wśród ludności. Nie inaczej buddyzm znalazł w Japonii pierwszych prozelitów w kołach dworskich, kiedy większość ludowa przez długi czas zupełnie nie wiedziała o nowej religii.[1])

Niemniej przeto zachodzą wielkie różnice w ramach ogólnej funkcjonalnej równoległości, którąśmy tu nakreślili. Buddyzm i chrześcijaństwo odegrały tę samą rolę historyczno-religijną, polegającą na stworzeniu na Wschodzie i Zachodzie nowego typu religii nadprzyrodzonej. Wszelkie wspólne zadanie obie religie wykonały w sposób nie jednakowy. W Japonii nie tylko lud przez długi czas nic nie wie o buddyzmie, ale co więcej, nawet ci członkowie warstw wyższych, którzy przyjęli nową religię, nie odtrącili dawnej: szinto, narodowa religia japońska, żyła dalej obok buddyzmu. I jeżeli, poczynając od dziewiątego wieku, buddyzm zaczął nareszcie przenikać do mas, stało się to jedynie dzięki systematycznemu szinto-buddystycznemu synkretyzmowi, opartemu na zasadzie, że *kami* (bóstwa szintoistyczne) są wcieleniem tyluż buddyjskich *hotoke* (Buddowie i Bodhisattvy). W ten sposób szintoizm zdolny był dotrwać do naszych dni, a w okresie Meiji odżył w postaci ‘czystego szinto’, to znaczy w swojej formie przyrodzonej, bez tradycyjnych buddystycznych wstawek i nadbudowań. Podobnie w Chinach buddyzm nie zjawił się jako następca taoizmu czy konfucjanizmu, ani nie dążył do ich usunięcia, ile raczej wszedł w pewnego rodzaju ustosunkowanie się do tych religij, umożliwiając w ten sposób Chińczykom należenie jednocześnie do wszystkich trzech.

---

[1]) Szersze omówienie tych spraw znajdzie czytelnik w moich pracach: *La Mitologia Giapponese,* Bolonia 1929; *Die Nationalreligion Japans und die Religionspolitik des japanischen Staates* (Orient und Occident — V 1931, s. 33—47); *Religione e politica religiosa nel Giappone moderno*, Rzym 1934; *Sincretismo e conversione nella storia delle religioni* (Bulletin du Comité International des Sciences historiques, Paryż 1933); *Syncrétisme et conversion* (Revue d'histoire et de philosophie religieuses, 1935).

Zupełnie odmienny przebieg dokonał się na Zachodzie. Tam chrześcijaństwo wypowiedziało nieustępliwą walkę wszystkim religiom, jakie stanęły na jego drodze, nie bacząc czy to było pogaństwo grecko-rzymskie czy barbarzyńskie. Dążenia synkretyczne pojawiały się od czasu do czasu w dziejach chrześcijaństwa, ale zawsze tłumił je wcześniej czy później totalistyczny czy eksklusywny duch tej religii. Możemy to ująć krótko, że *podczas kiedy na Wschodzie buddyzm w rozmaitych krajach, w których się przyjął, pozwalał żyć dalej religiom narodowym, chrześcijaństwo na Zachodzie nie dopuszczało do istnienia żadnego narodowego pogaństwa.* Dla historyka ta różnica funkcjonalna jest o wiele donioślejsza od innych, choćby najgłębszych różnic między tymi dwiema religiami. W ten sposób religijne dzieje Wschodu, aczkolwiek w ogólnym rozwoju religii odcinają typ nadprzyrodzony 'nowożytny' od narodowego 'starożytnego' — różnią się zasadniczo od religijnych dziejów Zachodu.

III

W grze pierwiastków religijnych poprzez którą na Zachodzie dokonało się przejście od religii 'starożytnego typu' (pogaństwa) do typu 'nowożytnego' (chrześcijaństwa), widzimy tzw. mysteria greckie, frygijskie, egipskie, perskie i inne podobne. Religie mysteryjne posiadające pewne znamiona: soteriologia, prozelityzm itd., — które jakeśmy się przekonali, nie występowały w religiach 'starożytnego' typu, były natomiast wspólne religiom 'nowożytnym'. Skądinąd różnią się one od tych drugich tym, że nie wywodzą się od żadnego założyciela. Początki mysteriów toną w mrokach czasu. I religie narodowe typu 'starożytnego' są niesłychanie dawnego pochodzenia. Jednak w religiach mysteryjnych widzimy ślady nie tylko archaizmu, lecz i pierwotności.[2]) Tatuowanie się, stosowane w mysteriach frygijskich i mithrajskich, jest szeroko rozpowszechnione śród ludów pierwotnych, starożytnych i jeszcze dzisiejszych.[3]) Rhomby, które zgodnie ze świadectwem Archytasa i z objaśnieniem do Klemensa Alexandryjskiego, były używane

---

[2]) Poruszone tu sprawy, obok innych, rozwijam w książce *I misteri*, Bolonia 1924.

[3]) Dowody i literatura w mojej *Confessione dei Peccati* III, Bolonia 1936, s. 37—38, dopisek 90.

w mysteriach orfickich, odpowiadają co do kształtu i zastosowania podobnym narzędziom u Australczyków, Melanezyjczyków, mieszkańców Ameryki Północnej i Afryki, grającym rolę przede wszystkim przy inicjacji młodych ludzi.[4]) W mysterjach mithrajskich wtajemniczeni pewnych stopni *(corax, leo)* przebierali się za zwierzęta (kruki, lwy) i naśladowali ich głosy, a wiadomo, iż przy obrzędach wtajemniczania i totemistycznych u ludów pierwotnych (Australczyków i innych) przebieranie się uczestników za zwierzęta gra wielką rolę. Należy tu jeszcze dodać gruby naturalizm płciowy, wspólny mysteriom eleusyjskim, Sabaziosa, Attisa itd., który znachodzimy tak samo w religii ludów pierwotnych.

Te pierwotne rysy, towarzyszące mysteriom w ciągu ich tysiącletnich dziejów są, jak się zdaje, szczątkami i przeżytkami okresów pierwotnej kultury, których prawdopodobnie sięga samo powstanie mysteriów. Tak samo w mythologii mysteriów odkryto niemało przeżytków pierwotnych wierzeń i sposobów myślenia. Istnieją tedy przeddzieje mysteriów. Być może i typologicznie i genetycznie wiążą się one z obrzędami dotyczącymi zaczątkowego egzoteryzmu (rozdzielenie płci), które odprawiano, kiedy w zbiorowiskach pierwotnych młodzi ludzie opuszczali społeczeństwo kobiet, a przechodzili do społeczeństwa dorosłych mężczyzn.

Oto dlaczego mysteria zajmują odrębne miejsce w dziejach religijnych starożytnego świata. Są one przedstawicielami innego typu religijnego: bardzo archaicznego i wcześniejszego niż powstanie narodowo-politycznych skupisk w świecie starożytnym, typu, który dlatego możemy nazwać przedstarożytnym. Mysteria to przedstarożytne, przednarodowe zjawiska religijne, żyjące nadal wewnątrz narodowych społeczeństw świata starożytnego, ale hermetycznymi pieczęciami od nich oddzielone. Wyglądają tedy na narodowo zróżnicowane. Jednakowoż ich narodowy charakter jest złudny, jest on nie organiczny, lecz nabyty. Religie mysteryjne żyją zwykle na marginesie panującej religii danego narodu; usunięte w cień w szczytowych okresach dziejów narodowych, wynurzają się na nowo, kiedy naród upada a państwo się rozprzęga. Tak np. mysteria wschodnie osiągnęły

---

[4]) *I misteri*, s. 19—22.

[5]) H. Webster, *Primitive Secret Societies* 2, New-York 1932.

punkt kulminacyjny w epoce hellenistycznej, wkrótce potem Alexandros Wielki podbił niepodległe państwa, w których się krzewiły.

Jednakowo ułudna jest atoli i nadprzyrodzoność mysteriów, która pozornie spokrewnia je z religiami typu nowoczesnego. Te ostatnie są w istocie swojej ponadnarodowe, podczas kiedy mysteria są przednarodowe. W sposób czysto negatywny, to znaczy przez brak pierwiastka narodowego (lubo i pod tym względem są różnice) mysteria przypominają religie nowożytne, natomiast odcinają się od nich głęboko tym, że, jakeśmy mówili, nie mają założyciela.

Mimo wszystko chrystianizm uchodził za mysterium, a mianowicie za żydowskie mysterium Chrystusa, podobne do frygijskiego mysterium Attisa, egipskiego mysterium Osirisa, perskiego mysterium Mithrasa.[6]) Przeciw jednak ujęciu go jako mysterium żydowskiego można wytoczyć zarzut, że chrześcijaństwo dopóki było żydowskie, nie było żadnym mysterium, a kiedy się nim stało, nie było już żydowskie. Ponadto określenie chrześcijaństwa jako mysterium, choćby nawet usprawiedliwione na zasadzie nie dających się zaprzeczyć wzajemnych podobieństw, nie pozwoli zamknąć oczu na różnice. A są one natury nie tylko strukturalnej, ale i f u n k c j o n a l n ej, jak mam zamiar w tej chwili wykazać.

W roku 186 przed Chr. Italia rzymska została wstrząśnięta ruchem religijnym, który o kilka lat wcześniej wyłonił się na południu i raptownie objął cały półwysep od jednego końca do drugiego; z Etrurii przedostał się do Rzymu i uległ gwałtownemu stłumieniu ze strony państwa rzymskiego. Był to ruch tzw. Bacchanalij.

Livius XXXIX 8—19 opisuje ten dziwny epizod nietolerancji religijnej. Dochował się również odpis edyktu, wyryty na tablicy bronzowej i odnaleziony w Kalabrii (CIL I 196). Obrazuje on środki, do jakich uciekł się Senat i jakie nakazał w całej Italii dla zdławienia ruchu. Siedem tysięcy ludzi, mężczyzn i kobiet, zostało skazanych, większość z nich na karę śmierci.[7]) Senat rzymski dopatrzył się w Bacchanaliach niebez-

---

[6]) Por. A. Loisy, *Les Mystères paiens et le mystère chrétien*, Paryż 1930.

[7]) F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*,

pieczeństwa politycznego. Była to przesadna ocena ich bezpośrednich skutków, a brak zrozumienia ich zasadniczo religijnej natury. Uczestników związano przysięgą, że osobom postronnym nie wydadzą tajemnicy kultu; ale to nie uczyniło z nich konspiratorów. Stłumienie, jakkolwiek nieusprawiedliwione w swoich bezpośrednich bodźcach, dowodziło, niemniej, wyjątkowej intuicji politycznej. Szał Bacchanalij był w gruncie rzeczy ruchem religijnym, ale zupełnie szczególnego rodzaju, który krył w sobie niebezpieczeństwo — religia Bacchanalij była wręcz odmienna od religii państwa rzymskiego i w tej różnicy leży źródło zatargu.

Bacchanalia ze swymi obrzędami wtajemniczenia, z niezdrowymi wyczynami, z nadzieją zbawienia, z prozelicką propagandą, należały do typu religij mysteryjnych, szły z tego samego rodu, co mysteria Sabaziosa, Attisa i innych. Religia rzymska całkowicie owładnięta przez pojęcie państwowości, obowiązująca dla wszystkich obywateli, ale też tylko dla nich, obojętna na przeznaczenie człowieka poza tym światem, była religią typowo obywatelską, cywilną i polityczną, tak jak inne przeważające w świecie starożytnym. Konflikt pomiędzy państwem rzymskim a Bacchanaliami stanowi epizod w walce dwu biegunowo różnych światopoglądów religijnych. W dziejach religijnych ludzkości przekazane nam przez Liviusa imiona owych nieznanych ludzi, stojących na czele ruchu, wypisane są wielkimi literami M. i T. Atinius, plebejusze rzymscy, L. Opiternius z Falerii, Minius Cerrinius z Kampanii. Nie podobna bez wzruszenia czytać tych kilka słów Liviusa: *adducti ad consules fassique de se nulla moram indicio fecerunt.*[8]) Przyznają się do winy i bez oporu, pogodnie przyjmują wyrok. Nie czują się winni.

Wielkie słowo samo z siebie nawija się nam na usta: męczennicy! Czyż zawahamy się w zastosowaniu tego słowa *ante litteram* do przywódców ruchu, który przeszedł do historii z piętnem niesławy? Toż piętno to wycisnęli ich prześladowcy,

---

Paryż 1929, s. 196 nn., Ed. Fränkel, *Senatus consultum de Bacchanalibus*, Hermes 1932, s. 369, R. Reitzenstein (Archiv für Religionswissenschaft XI 1916—1919nn.), T. Frank, *The bacchanalian cult of 186 B. C.* (The Classical Quarterly 1927, s. 128 nn.).

[8]) Takie jest według mnie prawidłowe brzmienie, zamiast *iudicio*, por. 39, 18 i 19, 2.

a byli to ci sami ludzie, którzy w podobny sposób lżyli i zohydzali męczenników chrześcijaństwa. Były to niezawodnie ofiary, ofiary sporu przerastającego ich samych, skoro był to spór odwieczny pomiędzy religią zbawienia państwa, a religią zbawienia człowieka. Tak wygląda głębokie dziejowe i funkcjonalne znaczenie samego zatargu; jego transcendentalno-polityczna wartość, a tym samym tu leży jego usprawiedliwienie.

Epizod nie był odosobniony. Przeciwnie, stanowił on precedens prawny do interwencji państwa rzymskiego w inne religie.[9]) Żydzi wydaleni z Rzymu w r. 139 po nar. Chrystusa, byli to Żydzi z diaspory, a powodem ich wygnania była oddawana przez nich cześć Iuppiterowi Sabaziosowi, której napewno nie były obce pierwiastki mysteryjnego kultu Dionysosa. Potem przyszła kolej na mysteria egipskie. Zatamowane w ostatnich dziesięcioleciach Rzeczypospolitej i ponownie za Augusta, stały się pastwą okrutnych prześladowań za Tiberiusa. I w tym wypadku, tak samo jak w sprawie Żydów i Bacchanalij, powoływano się na względy moralności publicznej. Ale to, co Rzymianom wydawało się gorszące i co niekiedy naprawdę wyrodniało w zgorszenie, to stanowiło najistotniejszy punkt religij mysteryjnych, ich kultu, obrzędów i wierzeń.

Następnie nowa religia zaczęła doświadczać nietolerancji państwa rzymskiego. Cesarz Claudius kazał wypędzić z Rzymu Żydów, ponieważ wywoływali zamieszki, ‘podżegani przez niejakiego Chrestosa’.[10]) Byli to prawdopodobnie dyssydenci żydowscy, którzy przyjęli wiarę chrześcijańską. Za Nerona prześladowano już chrześcijan, jako takich. Zupełnie niewyczuwalnie wślizgnęło się chrześcijaństwo w istniejący już dawniej zatarg i zastosowano do niego metodę prawną, wypróbowaną już uprzednio w stosunku do religij mysteryjnych.

Czy to więc nie jest dowód — dowód z dziedziny funkcjonalnej — który w zgodzie z innymi, z dowodami z zakresu strukturalnego, świadczyłby o istotnym pokrewieństwie chrystianizmu z religiami mysteryjnymi? Owszem, napozór. Jednak w rzeczywistości chrystianizm i mysteria stanowią dwa zgoła

---

[9]) R. Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, 3, Lipsk 1927, s. 101 n.

[10]) Suetonius, Claud. 25: *Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit.* Por. Act. Apost. 182.

odmienne typy. Jak ze strukturalnego punktu widzenia obecność pewnych wspólnych rysów nie może zatrzeć rdzennej różnicy między typem przedstarożytnym i przednarodowym, uosobionym w mysteriach, a nowożytnym i ponadnarodowym typem chrześcijaństwa, tak z punktu widzenia funkcjonalnego prześladowanie ze strony innej religii typu starożytnego i narodowego, jaką była religia rzymska, mówi tylko o podobieństwie negatywnym. W istocie taki stan rzeczy był zaledwie chwilowy i ustąpił miejsce innemu, w którym wyszła w całej pełni na jaw niezaprzeczona różnica funkcjonalna między mysteriami a chrystianizmem.

Od polityki ucisku państwo rzymskie przeszło do polityki przyciągania. Dotyczyła ona mysteriów, ale nie chrześcijaństwa. Religia rzymska była zdolna tą drogą narzucić się religiom mysteryjnym, tymczasem chrześcijaństwo doszło do tego, że narzuciło się obu: religii rzymskiej i mysteriom. Dopuszczenie obywateli rzymskich do mysteriów frygijskich Attisa (*Attis populi Romani* CIL 6 2183), *taurobolia* obchodzone *pro salute imperii* (CIL 2,5521), *pro salute imperatoris* (CIL 14,40), *sacra Isidos* wprowadzone przez Caracallę do nowej świątyni kwirynalskiej, to znaczy wprost do serca Rzymu, do pomoerium, sanctuarium poświęconego w roku 307 naszej ery w Carnuntum przez Diocletiana i innych, Augusta i Caesara *Deo Soli invicto Mithrae fautori imperii sui* (CIL 3,4413) — oto kolejne oznaki pojednania się Rzymu z religiami mysteryjnymi.

Dzień pojednania zaświtał i dla chrześcijaństwa w roku 313, dzięki edyktowi mediolańskiemu. Znowu wydało się, że los chrześcijaństwa jest zgodny z losem mysteriów. Tymczasem odwrotnie, wypłynęła ogromna różnica. Doczekawszy się prawnego uznania, religie mysterijne znalazły się w roli podrzędnej w stosunku do urzędowej religii państwa rzymskiego, w takiej samej roli, w jakiej ongi bywały wobec religij narodowych swoich ojczystych krajów: Persji, Egiptu, Grecji itd. Skutkiem swojego p i e r w i a s t k o w e g o charakteru przednarodowości nie były stworzone do tego, aby stać się narodowymi religiami we własnych krajach, przez n a b y t y zaś charakter narodowy (nabyty w ciągu długich wieków przeżytkowego trwania na uboczach środowisk narodowych), żadna z nich nie miała danych, aby stać się religią narodową w państwie ponadnarodowym, jakim było imperium rzymskie. Według Renana,

gdyby nie istniało chrześcijaństwo, świat przypadłby mithraizmowi. Nie podzielam tego mniemania. Mithraizm pozostał zanadto perski na to, aby mógł stać się religią Rzymu.

Rola ta przypadła chrześcijaństwu, jako religii typowo ponadnarodowej. Stan rzeczy wywołany przez edykt mediolański nie utrzymał się długo. Za Constantina chrześcijaństwo stało się jedną z religij uznanych przez państwo, za Theodosiusa (378—395 po nar. Chrystusa), staje się j e d y n ą religią uznaną przez państwo. Grupa tablic rzymskich dedykowanych mniej więcej w czasie Theodosiusa jest pod tym względem niesłychanie interesująca. Dedykujący (CIL 6,499 nn.) należeli do osobistości z najwyższej arystokracji rzymskiej; łączyli oni w swoich osobach najwyższe godności tradycyjnej i urzędowej religii rzymskiej *(pontifices, augures publici, quindecemviri sacris faciundis)* oraz najwyższe stopnie w hierarchii rozmaitych mysteriów *patres* i *hieroceryces* Mithrasa, *sacerdotes* Isidy, *hierophantae* Hekaty, *archibucoli* Libera itd.

Stoimy tu oko w oko ze mianą jaka się dokonała. Tu religia rzymska i religie mysteryjne, niegdyś nieprzyjaciółki, podają sobie ręce w ostatnim daremnym oporze przeciw tryumfującemu chrystianizmowi. Położenie jest teraz biegunowo różne i stosunki między wchodzącymi w grę trzema typami religijnymi uległy całkowitej przemianie. Obecnie chrześcijaństwo prześladuje obie: religię rzymską i mysteria. Jest to najoczywistszy funkcjonalny dowód rdzennej różnicy pomiędzy mysteriami a chrystianizmem.

Losy ich rozeszły się zupełnie wyraźnie i chrześcijaństwo ukazuje się w swojej właściwej funkcji, którą jest przeciwstawienie się obu religiom, przedstarożytnej i starożytnej, a tem samem wprowadzenie religii ‘nowożytnej’ do świata zachodniego.

To ustalenie się religii nowożytnej na Zachodzie odbyło się, cośmy już wspomnieli, inaczej niż na Wschodzie, albowiem przez całkowite wymazanie starożytnej religii jako takiej. Starożytna religia rzymska znikła z ziemi, ale z nią razem skończył się i starożytny Rzym, lubo to wydawało się nie do wiary.

Chrześcijaństwo jest religią zbawienia — zbawienia człowieka, — każdego poszczególnego człowieka w innym życiu, na tamtym świecie, wobec którego nasz świat ma wartość drugorzędną. Życie ziemskie jest znikomą ścieżyną, którą należy prze-

być z oczyma obróconymi na kres, to znaczy utkwionymi w tamtym życiu, w życiu przyszłym. Życie ludzkie nie zasługuje na to, aby je przeżyć, zasługuje raczej, żeby je stracić, tak, żeby można było pozyskać życie przyszłe; życie ziemskie jest podporządkowane tamtemu, świat lepszemu światu, społeczeństwo ludzkie społeczeństwu świętych.

Tymczasem religia rzymska, przeciwnie, cała obrócona była w stronę świata. Bądź co bądź i ona miała swoje zadanie zbawcze. Tym jednak co przede wszystkim winno być zbawione, było życie zbiorowości i państwa, życie przerastające życie jednostkowe, atoli mimo wszystko życie tego świata. Zbawienie człowieka jako jednostki schodziło na dalszy plan, uwarunkowane było i podporządkowane zbawieniu kraju. Jednostka winna była poświęcać się dla kraju. Religia rzymska sama była religią poświęcenia, ale poświęcenia za przedmiot, który był z tego świata.

W tej religii Rzym wzrósł i zawojował świat. A teraz odrzucał ją, to znaczy swoją własną religię i przyjmował inną — chrześcijaństwo, którego duch był nawskroś obcy jego duchowi.

Prawda, że Rzym stał się imperium, państwem ponadnarodowym, które w tym swoim charakterze potrzebowało religii ponadnarodowej, zdolnej doprowadzić do skutku religijne zjednoczenie wszystkich ludów. To było w ciągu stuleci zagadnieniem religijnej polityki Rzymu i dochodziło już do rozmaitych rozwiązań, ale zawsze, czy były nimi cześć cesarza, czy kult Słońca, Rzym zawsze zachowywał obok nowych form cenne dziedzictwo swojej starej wiary, przejętej po najbardziej zamierzchłych czasach, przekazanej przez Republikę Cesarstwu, odnowionej przez Augusta, nie dorosłej napewno do zadań imperium, ale zawsze czcigodnej i pełnej chwały.

Z chrześcijaństwem takie współistnienie było niemożliwe. Kiedy ponadnarodowe imperium rzymskie przyjęło chrystianizm — religię ponadnarodową — dla rozwiązania wiekowego zagadnienia swojej religijnej jedności, musiało poświęcić własną tradycyjną wiarę. Ten dzień oznaczał zgon dawnych bogów, ale tego samego dnia umarło i rzymskie imperium. To co pozostało było tylko jego cieniem. Zostało olbrzymie rusztowanie, wielka machina administracyjna, kolosalny gmach gospodarczej organizacji.

Atoli duch Rzymu przepadł. W tych samych formach inny duch zajął jego miejsce.

Imperium ciągle rosło duchowo, dążąc do ogarnięcia całej ziemi, ale nie było to już imperium z tego świata. Uniosło się z ziemi do nieba. Nie było już imperium, było Kościołem. Już nie *res publica,* lecz *civitas Dei.*

Liczne i różnorodne pierwiastki pochodzenia przedstarożytnego przeżyły się w religiach starożytnych, a stamtąd przeszły do religij nowoczesnych. Pomiędzy nimi mysteria są może zjawiskiem najlepiej zorganizowanym i najwyraźniej określonym jako typ. W innych miejscach i innych czasach pojawiają się nowe formacje m y s t e r o i d a l n e, pokrewne mysteriom i tak jak one pierwotnego pochodzenia, ale nie tak pełnie rozwinięte.[11]) Ślady ich znachodzimy w zasięgu starej kultury babylońskiej.[12]) Tak samo w tantryzmie, w hinduizmie,[13]) w chińskim taoizmie, w Shua-Shinto, tj. w sekciarstwie szinto-japońskim dostrzegamy obecność pewnych pierwiastków typu mysteryjnego. Zindywidualizowanie tych pierwiastków, wyznaczenie ich funkcyj w ramach rozmaitych systemów religijnych Wschodu, stanowi wspaniałe pole, stojące otworem przed badaczami religii.

Przeł. z angielsk. JULIA WIELEŻYŃSKA

---

11) Por. *I misteri,* s. 282 nn.

12) Por. H. Zimmern, *Babylonische Vorstufen der vorderasiatischen Mysterienreligionen* (Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft 1922, s. 36 nn.).

13) Wyraz dzisiejszego zwrotu badań w tym kierunku znajdujemy w wydanej świeżo książce Mircea Eliade, *Yoga: Essai sur les origines de la mystique indienne,* Paryż i Bukareszt, 1936: „Dans cet ouvrage (czytamy w przedmowie) nous nous proposons... d'envisager le phénomène *Yoga* au point de vue de l'histoire des religions... Nous essayons de prouver que le *Yoga,* loin d'être le patrimoine de quelques sectes ascétiques, est une catégorie spécifique de l'esprit indien, ayant une histoire ininterrompue du Chalcolithique jusqu'à nos jours. Nous constatons que les pratiques *Yoga* satisfont toujours la tendance populaire, préaryenne, autochthone, vers le concret... En présentant une hypothèse sur les origines de ces pratiques, nous nous sommes proposés de prouver qu'elles peuvent parfaitement s'encadrer dans la civilisation proto-historique de Mohenjo-Daro.

Apollonios z Rhodos, Argonautika.

Urywek dalszej rozmowy Medei z Iasonem (III 1101—1129).

Tak przemawiając, on ją łagodnymi uśmierzał słowami,
Lecz gdy dotkliwy ból wciąż gnębił jej serce i duszę,
Smutna zwróciła się doń w rozwiedzionej szeroko rozmowie:
„Może Hellada za piękną ma rzecz dotrzymanie umowy,
Ale Aietes nie taki jest, nie, za jakiego król Minos
W słowach podany jest twych, — Pasiphai ów mąż. Z Ariadną
Nie śmiem się równać ja też: więc o mej gościnności nic nie mów.
Tylko zaklinam, gdy już powrócicie do Iolku stąd swego,
O mnie pamiętaj, a ja — choćby woli rodziców na przekór,
Będę o tobie pamiętać. A gdybyś ty o mnie zapomniał,
Niechże zdaleka mi wieść albo ptak, albo głos tajemniczy
Jakiś przyniesie! Niech mnie, porywając stąd, wichry polotne,
Hen, ponad morze bezkresne do Iolku przerzucą twojego,
Aby ci w twarz zarzucając twój grzech, uprzytomnić niezwłocznie, —
Żeś dzięki mnie przed zagładą był zbiegł. Obym tylko w dniu owym
Nieodwołalnie w twój dom przed ognisko przybyła rodowe!"
Tak przemawiała, a łzy po jagodach spływały żałosne.
Tu przerywając jej, wnet odpowiada w te słowa bohater:
„Burzom, nieszczęsna, daj pokój, — niech sobie, gdzie chcą, odlatują,
Także i ptakom — zwiastunom, bo puste to słowa są tylko;
Lecz gdy do ziemi helleńskiej i siedzib już naszych przybędziesz,
Czcią i szacunkiem cię wnet i kobiety i męże otoczą,
Zaś co niektórzy, jak bóstwo, uwielbiać cię za to wciąż będą,
Że za przyczyną twą tym powrócili do domu synowie,
Tamtym zaś bracia lub krewni, znów owym mężowie kwitnący
Uszli zagłady, choć wpierw do sytości się biedy najedli,
Moje zaś łoże ty słać, jak małżonka wciąż będziesz dostojna
W domu mych ojców, — i nic nie rozerwie miłości już naszej,
Aż przeznaczona na śmierć swą zasłoną nakryje oboje".

przełożył WITOLD KLINGER

Horatius Carm I. 23

Jak sarenka ty mnie w każdy unikasz czas,
Zda się, matki swej drżąc szukasz, gdzie gór jest głaz,
Wśród bezdroży, w trwodze,
Choćby tylko dął wiatr przez las.

Bo czy wiotki się liść wstrząśnie na wiosny znak,
Czy jaszczurka też przez jeżyn przemyka krzak,
Już się gną ci kolana,
Już drży tobie serduszko tak.

Ja cię przecież nie jak tygrys pijący krew
Ścigam, anim ja jest niby getulski lew;
Opuść, Chloe, więc matkę,
Idź, gdzie woła cię męża zew!

tłum. ALFRED KOWALKOWSKI

EDMUND STEIN

TRZY MODLITWY

Nic może nie charakteryzuje tak dobitnie psyche jakiegoś narodu w dawnej epoce jak modlitwa, jako bezpośredni wyraz stanu duszy modlącego się j a zarówno indywidualnego, jak i zbiorowego. Wszak w modlitwie odsłaniają się najskrytsze tajniki człowieka, który prowadzi niby liturgiczny dialog μόνος πρὸς μόνον — według wyrażenia Plotinosa (*Enneades* V 1, 6) — z bóstwem.[1]) Nic więc dziwnego, że wykorzystano ten materiał dla charakterystyki ludzi, ludów i czasów.[2])

W niniejszych wywodach chciałbym wskazać na trzy znamienne modlitwy żydowskie z epoki zetknięcia się judaizmu z hellenizmem, które to modlitwy znajdują swój odpowiednik w literaturze hellenistycznej. Będzie to nowy dowód, że świat żydowski i helleński często zbliżają się do siebie pod względem koncepcyj ideowych. Stąd też jasny wypłynie wniosek, jak wielkiej trzeba ostrożności przy zestawieniu, czy, co częściej się zdarza, przeciwstawieniu hellenizmu i judaizmu celem wydania sądu aksjologicznego o tych dwóch kulturach.

* * *

1. Onias i Theano.

Było to w roku 65 przed Chr. podczas bratobójczych walk między dwoma stronnictwami religijno-politycznymi w Judei, między Saduceuszami a Faryzeuszami. Na czele pierwszych stał Aristobulos II, głową zaś partii faryzejskiej był jego brat Hyrkan II. Saduceusze obwarowali się na górze świątynnej w Jerozolimie, wojsko Hyrkana zaś oblęgało stolicę. Do obozu Hyrkana sprowadzono świątobliwego męża imieniem Oniasz, ażeby w odpowiedniej modlitwie przeklął politycznych przeciwników. Oniasz zaś, uważając snać, że modlitwa ma służyć błogosławieństwu, a nie przekleństwu, odmówił żądaniu stronników Hyrkana. Co więcej, święty mąż nie poprzestał na samej odmowie,

---

1) Por. mój szkic pt. *Ideały narodowe i ogólno-ludzkie w modlitwie żydowskiej*, w zbiorze: *Ideały Judaizmu*, Warszawa 1939, 9—28.

2) Podstawowe jest dzieło: Friedrich Heiler, *Das Gebet*, München 1923. O modlitwie helleńskiej tamże 191 nn.; o żydowskiej szczególnie 347 nn.

lecz podnosząc ręce ku niebu, prosił Boga, aby nie wysłuchał ani Faryzeuszów ani Saduceuszów, gdy sobie wzajemnie złorzeczą.[3]) Oniasz przepłacił życiem tę wzniosłą modlitwę.

To przywodzi nam na pamięć podobną sytuację, w jakiej znalazła się kapłanka Theano, której kazano wykląć Alkibiadesa. I ona odmówiła spełnienia rozkazu twierdząc, że powołaniem kapłana jest błogosławić, nie przeklinać. Ładnie pisze o tym Zieliński: „Powstaje przed mojemi oczyma oblubienica Demetry, łagodna, a niezłomna Athenka Theano, która na rozkaz narodu, aby wyklęła Alkibiadesa, odpowiedziała: ‘jestem kapłanką modlitw, a nie przekleństw’.[4]) Lecz u Zielińskiego jest tu hellenizm niezbyt trafnie przeciwstawiony judaizmowi. Atoli analogia między atheńską kapłanką Demetry a judejskim świętym Oniaszem doprasza się wprost uwzględnienia. Charakter Theano jako ‘łagodnej a nieubłaganej’ zgadza się również z charakterem Oniasza.[5]) Theano i Onias — tak dalecy, a zarazem tak bliscy! Powinowactwo duchowe jest pozanarodowe i pozawyznaniowe. I tak w naszym wypadku podali sobie ręce przedstawiciele judaizmu i hellenizmu.

2. Rabbi Meir i Sokrates.

Jeżeli w poprzednim wypadku spotykają się judaizm i hellenizm na wspólnej wyżynie, to w następnym przykładzie zejdą się te dwa światy poniekąd na nizinach ludzkiej myśli i czucia. W starej hebrajskiej modlitwie codziennej dziękuje żyd Stwórcy świata za trzy rzeczy: że nie stworzył go ani poganinem, ani niewolnikiem, ani — kobietą. Autorem tej modlitwy był według talmudycznej tradycji żyjący w połowie II w. po Chr. uczony rabbi Meir.[6]) Modlitwa ta jest przedmiotem wielkich sporów

---

[3]) Iosephus Flavius. *Ant.* XIV 24: δέομαι μήτε κατὰ τούτων ἐκείνοις ὑπακοῦσαι μήτε κατ᾽ ἐκείνων ἃ οὗτοι παρακαλοῦσιν εἰς τέλος ἀγαγεῖν.

[4]) T. Zieliński, *Hellenizm a Judaizm* I 161. Odnośne miejsce brzmi u Plutarcha, *Alkib.* 22: εὐχῶν, οὐ καταρῶν ἱέρειαν γεγονέναι.

[5]) Zob. Talmud bab. *Taanith* 23 a: łagodny i potulny, ale w potrzebie stanowczy wobec samego Stwórcy. Por. A. Büchler, *Some Types of Jewish palestinian Piety*, London 1922, s. 160 nn.

[6]) Talmud bab. *Menachoth* 34 b. O innej wersji, według której autorem tej modlitwy nie był r. Meir *(Tosefta Berachoth* VI) zob. D. Kaufmann, *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 1893, 18, 1. Lecz słowa ap. Pawła w *Liście do Galatów* III 28 (οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ

polemicznych i apologetycznych. Jednakże nawet apologeci judaizmu nie kryją się ze zdaniem, że niebardzo żałowaliby jej braku w modlitewniku hebrajskim. Pomijając już zawarte w takim dziękczynieniu upokorzenie córy Izraela, znalazła się kobieta żydowska w tym związku z poganinem i niewolnikiem w bardzo niedobranym towarzystwie.

Wszelkie prawdopodobieństwo przemawia za poglądem, że mamy tu do czynienia z greckim wpływem. Diogenes Laertios (I 33) donosi bowiem, że Sokrates dziękował przeznaczeniu za to, że się urodził człowiekiem, a nie zwierzęciem, mężczyzną, a nie kobietą, Hellenem, a nie barbarzyńcą.[7])

Oczywista, że jest to raczej wytłumaczenie genezy modlitwy r. Meira, aniżeli jej usprawiedliwienie. Łatwiej bowiem usprawiedliwić Sokratesa niż r. Meira. Jeżeli bowiem Sokrates był dumny ze swojej helleńskości i gardził barbarzyńcami, było to zgodnie z greckim poglądem.[8]) Co się zaś tyczy kobiety, to Sokrates, który miał za żonę zacną Xanthippę, mógł się tu kierować własnym doświadczeniem. Natomiast żoną r. Meira była słynna z cnót i mądrości Beruria, o której będzie jeszcze mowa. Ona nie dała chyba powodu do takiego dziękczynienia.

Inna rzecz to pytanie, w jaki sposób mógł r. Meir poznać tę grecką modlitwę.[9]) Różne są przypuszczenia. Więc albo r.

Ἕλλην, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ — na co wskazuje Kaufmann, s. 15 — czynią prawdopodobnym, że ta formuła była znana w Judei przed r. Meirem. Jednakże dopiero r. Meir zapewnił jej miejsce w liturgii.

[7]) Ἕρμιππος ἐν τοῖς εἰς τοῦτον (do Thalesa) ἀναφέρει τὸ λεγόμενον ὑπό τινων περὶ Σωκράτους· ἔφασκε γάρ, φησί, τριῶν τούτων ἕνεκα χάριν ἔχειν τῇ Τύχῃ· πρῶτον μὲν ὅτι ἄνθρωπος ἐγενόμην καὶ οὐ θηρίον, εἶτα ὅτι ἀνὴρ καὶ οὐ γυνή· τρίτον ὅτι Ἕλλην καὶ οὐ βάρβαρος. Według Lactantiusa *Div. Inst.* III 19 pochodzi to od Platona: *aiebat se gratias agere naturae, primo quod homo natus esset potius quam tantum animal, deinde quod mas potius quam femina, quod Graecus quam barbarus...* Por. Plutarch. *Marius* 46. Godzi się dodać, że Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, s. 577, pierwszy zwrócił uwagę na to podobieństwo z żydowską modlitwą. Schopenhauer przypuszczał, że Platon naśladował starohebrajską liturgię. Że hellenizm jest tu źródłem, od którego zależy judaizm, twierdził M. Joel, *Blicke in die Religionsgeschichte* I (1880), s. 119.

[8]) J. Jüthner, *Hellenen und Barbaren*, Leipzig 1939, s. 25. Obszernie traktuje o tym Friedrich Weber, *Platons Stellung zu den Barbaren*, München 1904, 13 n.

[9]) Wyczerpująco traktuje o tym D. Kaufmann, j. w. W ślad za Kauf-

Meir zawdzięcza to swemu mistrzowi, późniejszemu odstępcy Eliszy ben Abuja, który był philhellenem;[10]) albo należy to przypisać raczej stałemu obcowaniu r. Meira z greckim Kynikiem Oinomaosem z Gadary, z którym r. Meir zwykł był prowadzić dyskusje literackie.[11]) To drugie przypuszczenie jest prawdopodobniejsze.[12])

Jakkolwiek bądź sprawa się ma, można mieć słuszną pretensję do skądinąd liberalnego r. Meira, że skoro sięgnął już do 'mądrości greckiej' *(chochmat jewanith)*, to można tam było znaleźć wiele rzeczy bardziej budujących.[13])

'Greckiej modlitwie' r. Meira można przeciwstawić inną modlitwę, mianowicie tej samej Berurii, którą skrzywdził własny mąż r. Meir.

3. Beruria i Seneca.

Beruria, żona r. Meira znana jest w Talmudzie ze swoich mądrych i głębokich wypowiedzi.[14]) Ta uczona niewiasta odznaczała się również podziwu godnym hartem ducha, jaki owa iście hebrajska Cornelia okazała wobec nagłej śmierci dwóch sy-

---

mannem idą Bloch, *Israel und die Völker*, s. 361. Isidore Lévy, *La légende de Pythagore de Grèce en Palestine*, Paris 1927, s. 261 n. i inni. U nas T. Zieliński, *Hellenizm a Judaizm* II 214.

[10]) Talmud bab. *Chagiga* 15 b.

[11]) *Chagiga* tamże; Midrasz *Ruth rabba* do 1, 8; *Pesikta de r. Kehana* ed. Buber 121. — O tym greckim myślicielu i o zarzuconej mu bezbożności por. Zeller, *Philosophie der Griechen* III^3 1, 769. O stosunku r. Meira do Oinomaosa zob. A. Blumenthal, *Rabbi Meir* (Frankfurt a. M. 1888), 115 nn., 137 nn.

[12]) Do zagmatwania sprawy przyczynia się fakt, że podobne modlitwy spotyka się później u Persów Sassanidów (James Darmsteter, *Une prière judéo-persane*, La Zend-Avesta III s. 187—190). Ormuzdowi dziękuje się za to, że się jest Irańczykiem, wyznawcą prawdziwej religii, wolnym, a nie niewolnikiem, mężczyzną, a nie kobietą. Podobnie u Chińczyków (Zieliński, *La religion grecque* 188).

[13]) Próba 'rehabilitacji' r. Meira u Blocha j. w. Poza tym jest właśnie r. Meir znany ze swojego liberalizmu. I tak uczy on, że poganin zajmujący się Zakonem równy arcykapłanowi *(Baba Kama* 38 a). Znamienne jest, że tu właśnie styka się r. Meir ze Seneką *De benef.* III 8 (duchowe zalety zapraszają do siebie wszystkich: wolnych i niewolników, królów i wygnańców itd.).

[14]) *Tosefta Kelim* II; *Pesachim* 62 b; *Erubim* 53 b i in. O późniejszych plotkach, jakie uczepiły się tej zacnej niewiasty Blumenthal, j. w. 111 n.

nów.[15]) Otóż Talmud zachował nam pouczającą dyskusję między r. Meirem a Berurią na temat pewnej modlitwy. „W sąsiedztwie r. Meira mieszkali źli ludzie, którzy dokuczali mu niemiłosiernie. R. Meir prosił żarliwie Boga o ich zagładę. żona zaś jego Beruria zwróciła się do niego ze słowami: „Na czym właściwie opierasz się w tej materii? Oczywista na wersecie (*Psalm 104*, 35) 'Niechaj znikną *c h a t a i m* (tj. 'grzesznicy', a także 'grzechy') z ziemi'. Wszakże nie jest napisane *c h o t i m* (grzesznicy), lecz *c h a t a i m* (grzechy).[16]) Poza tym porównaj zakończenie wersetu: 'a przewrotnych już nie będzie'. W tym wyrażona jest myśl, że po zaniku grzechów nie będzie już grzeszników. Módl się tedy o ich zbawienie, aby zawrócili z złej drogi, a nie będzie już przewrotnych". Tak też uczynił r. Meir, a ci ludzie nawrócili się" (*Berachot* 10 a).

Beruria zbliża się tu do ethosu proroków Izraela, gdyż oni podobny głoszą pogląd, mianowicie że Bóg nie chce zagłady z ł o c z y ń c ó w, lecz z ł a.[17])

A jednak i tu znajdujemy zdanie rzymskiego stoika, zgodne nie tylko w myślach, ale i w słowach z wywodami Berurii. Seneca bowiem powiada: „Rzeczą bardziej ludzką jest okazywać grzesznikom łagodne i ojcowskie usposobienie; nie prześladować ich, lecz o d w o ł a ć z z ł e j d r o g i".[18]) Oto sentencja, która odpowiada zupełnie zdaniu Berurii, a zakończenie ma nawet dosłowny odpowiednik w wywodach czcigodnej matrony hebrajskiej.

---

[15]) Wzruszający opis tej sceny w *Jalkut Miszle* § 963. Beruria jest przedstawiona jako wzór 'dzielnej niewiasty', o której jest mowa w *Przyp. Salomona* 31. Beruria pociesza męża myślą, że życie to depozyt złożony człowiekowi przez Boga. To samo u Epikteta, *Ench.* 11. Ale także w literaturze hellenistyczno-żydowskiej: *Sapientia Sal.* XV, 8. Podobna myśl u Seneki, *Ad Marc.* 10. Por. teraz A. Kaminka, *Keneseth* (Tel-Aviv 1938), 357.

[16]) Po hebr. znaczy *chataim* (przez jedno *t*) — grzechy, zaś *chattaim* (podwójne *t*) — grzesznicy (= *chotim*). Według tradycyjnej lekcji należy w tym miejscu czytać *chattaim;* ale Beruria woli czytać *chataim,* aby wyciągnąć wniosek, że należy się modlić o zatratę grzechów, nie grzeszników.

[17]) Np. Ezechiel 18, 23; 18, 32; 33, 11. W modlitwie starohebrajskiej na Nowy Rok i na Dzień Pojednania prosi się o upadek krzywdy *(awla)* i złości *(riszah),* nie krzywdzicieli i złoczyńców.

[18]) *Quanto humanius mitem et patrium animum praestare peccantibus et illos non persequi, sed revocari.*

Czyż mielibyśmy wobec tego przyjąć jakąś zależność Berurii-Walerii od Seneki? Wniosek jest w takich razach jak wiadomo trudny i ryzykowny. Tym nie mniej istnieje niewątpliwie duchowe powinowactwo między hebrajską uczoną a rzymskim stoikiem. Atoli jeśli zachodzi tu jakiś związek literacki, oczywista pośredni, należy przyznać, że ten związek jest o wiele naturalniejszy, aniżeli związek między tannaistą r. Meirem a kynikiem Oinomaosem. Tak czy owak kobieta żydowska okazała się lepszym 'liturgiem' niż uczony jej mąż.

Talmud zwykł określać modlitwę jako 'służbę serca' *(aboda szebe-leb)*. Jeżeli kto chce porównać hellenizm i judaizm, nie wolno mu pominąć tej dziedziny, w której serce ludzkie dochodzi do głosu. W różnych pracach wskazywałem na styczne między tymi dwoma światami raczej pod względem koncepcyj myślowych. Powyższe uwagi niechaj posłużą za dowód, że Hellen i Hebrajczyk spotykali się nieraz także na innej płaszczyźnie — w sanctuarium serca.

Horatius, Epod 7.

Zbrodniarze, gdzie dążycie, co za dziki szał
 Znów kładzie miecze wam do rąk?
Nie dość latyński żołnierz krwi swej jeszcze dał
 Po lądach i po morzach wkrąg?
Nie poto miecz ten, by Karthagę wrogą zmóc
 I spalić jej wyniosły gród,
Lub aby wolnych Brytów wreszcie rzymski wódz
 W kajdanach świętą drogą wiódł,
Lecz żeby Miasto zniszczył w walce z bratem brat,
 Jak pragnie Parthów tyle hord!
Wszak nawet wilk i lew nie znają takich zdrad,
 Wśród obcych tylko szerząc mord;
A was, czy szał, czy wyższa moc, czy grzech rwie wasz?
 — O ślepi, odpowiedzcie dziś!
— Zamilkli, trupia biel okryła każdą twarz,
 Martwieje w trwodze duch i myśl.
Tak jest: okrutne losy prześladują Rzym
 I bratobójstwa straszny siew,
Od kiedy na przekleństwo wnukom w kraju tym
 Niewinny Remus lał swą krew.

tłum. ALFRED KOWALKOWSKI

KAZIMIERZ MAJEWSKI

AMPUŁKA ŚW. MENASA Z FAYUM

W zbiorach Zakładu Filologii Klasycznej Uniwersytetu w Lublinie (nr. inw. 64) znajduje się ampułka św. Menasa, wys. 0.094 m, wykonana z jasnej gliny, z pobieżnie zrobionymi imadłami i wyraźnymi niepolerowanymi śladami przylepienia.[1]) Zabytek ten zachowany jest w dobrym stanie, za wyjątkiem drobnych uszkodzeń krawędzi wylewu. Pochodzi on naprawdopodobniej z Fayum.[2]).

Na szczególną uwagę zasługują medalionowe sceny plastycznie wyciśnęte przy pomocy form na obu wypukłych ścianach naczynia. Tematowo i stylistycznie są one prawie jednakowe, różnią się tylko w nieznacznych szczegółach.

Na aversie *(ryc. 1)* mamy w medalionie, o średnicy ok. 0,049 m, postać św. Menasa w pozycji stojącej w geście adoranta. Dokoła jego głowy biegnie nimb wykonany z plastycznych punkcików; odziany jest w przepasaną tunikę legionisty oraz chlamydę, spiętą na szyi, opadającą fałdzisto w tył i odsłaniającą wyciągnięte w bok ramiona. Pionowa linia postaci i pozioma ramion dzieli medalion na cztery pola, z których dwa większe dolne wypełnione są antytetycznie skomponowanymi wielbłądami w pozycji przykucniętej i głowami pochylonymi do nóg świętego, natomiast w obu górnych polach widzimy dwa krzyże, *cruces immissae,* zamarkowane przy pomocy czterech plastycznych punkcików. Medalion otacza bordiura składająca się z dwu wypukłych listw i biegnącego między nimi sznuru pereł a raczej okrągłych małych krążków. Całość opisanej sceny wykonana jest sumarycznie, jak przystało na obiekt masowej produkcji. Głowa zaznaczona jest konturowo bez uwzględnienia

---

[1]) Na tym miejscu składam serdeczne podziękowanie J. M. Księdzu Rektorowi Prof. Dr A. Szymańskiemu za łaskawe pozwolenie publikowania tego zabytku, zaś Panu Prof. Dr J. Manteufflowi za uprzejmą pomoc w udostępnieniu mi i umożliwieniu sfotografowania i opisania wspomnianej ampułki jak i innych zabytków z tego zbioru, których publikację przygotowuję do druku.

[2]) Tamże nabył go Prof. Dr J. Manteuffel dla zbioru lubelskiego od miejscowego handlarza antyków, który zapodał, iż ampułka ta została znaleziona w Fayum.

szczegółów anatomicznych. Najsilniej rzuca się w oczy naturalistyczny prymitywizm w układzie i wyglądzie ramion. Są one nieproporcjonalnie cieńkie, z dużymi dłońmi, zupełnie niedołężnie zeschematyzowanymi; lewe ramię jest dłuższe od prawego, w lewej, niepomiernie wielkiej ręce zamarkowane są trzy niekształtne palce, w prawej, mniejszej, dwa. Przepasana tunika sięga wyżej kolan; obnażone od kolan nogi oddane są konturowo bez wewnętrznej dyferencjacji plastycznej, przyczem wyżej obnażona prawa jest smuklejsza, niżej zaś obnażona lewa jest grubsza. Nieobute stopy zwrócone są symetrycznie na zewnątrz. Antytetycznie skomponowane wielbłądy różnią się między sobą układem głów; wielbłąd umieszczony po lewej stronie świętego dotyka głową prawie jego stopy, przeciwny zaś ma głowę nieco dalej, a partia między głową zwierzęcia a prawą stopą świętego wypełniona jest fałdami płaszcza sięgającego prawie do stóp.

Bardzo podobną jest dekoracja plastyczna reversu *(ryc. 2)*, za wyjątkiem kilku nieznacznych różnic. A więc lepiej widoczne punkciki nimbu, trzy palce w prawej ręce, jeszcze większa dysproporcja między długością lewego i prawego ramienia (lewe ramię jest wprost monstrualnie wyolbrzymione), zamarkowanie cielsk wielbłądów większą ilością punkcików, wreszcie najważniejsza różnica widoczna jest w traktowaniu twarzy, w której choć słabo, ale zaznaczone są oczy, nos i usta.

Opisany powyżej zabytek należy do typu bardzo powszechnego wśród omawianych ampułek z wizerunkiem św. Menasa-Oranta.[3]) Często jednak ampułki tego typu posiadają nimb w formie wstęgi okalającej głowę a *cruces immissae* oddane są przy pomocy równoramiennych krzyżyków.[4])

Dla zrozumienia roli jaką odgrywały te ampułki w kulcie św. Menasa, warto przypomnieć parę szczegółów dotyczących tego kultu. Na podstawie źródeł literackich (teksty koptyjskie, greckie i aithiopskie) oraz danych archeologicznych, wiemy, że św. Menas, urodzony — zdaje się — w Egipcie, czy może też we Frygii,[5]) służył jako żołnierz (wedle niektórych źródeł jako

[3]) Por. C. M. Kaufmann, Menas-Ampullen, s. 95 f. 33.

[4]) Por. Bull. di Arch. e Storia Dalmata, XXIV 1901, s. 55 tab. I; por. Cabrol-Leclerq, Dict. d'arch. chrét., XI 1, s. 398 f. 7985.

[5]) Pochodzenie św. Menasa jest ciągle kwestią sporną, jakkolwiek przeważa mniemanie, że trzy różne legendy św. Menasa aleksandryjskiego,

oficer) w wojsku rzymskim we Frygii. Będąc głęboko wierzącym wyznawcą Chrystusa, mimo prześladowań, jakie wzmogły się po edycie Diocletiana, otwarcie przyznawał się do swej wiary. Poddany torturom zmarł śmiercią męczeńską w r. 296. Współwyznawcy wykradli jego śmiertelne szczątki i umknęli z nimi do Egiptu, gdzie w pustynnym kraju Mareotis, niedaleko Aleksandrii, zbudowali mu grób, otoczony od samego początku niezwykłą czcią chrześcijan. Źródła literackie mówią nam o licznych cudach dziejących się u grobu św. Menasa i wzrastającym kulcie tego męczennika i patrona chrześcijan egipskich daleko



1-2. Ampułka św. Menasa z Fayum (Zbiory Zakładu Filol. Klas. Uniwersytetu w Lublinie): avers i revers (fot. Wł. Tyss).

konstantynopolitańskiego i atheńskiego, odnoszą się do jednego i tego samego świętego — męczennika Menasa libyjskiego (por. Kaufmann, Arch. Miscellen aus Aegypten I, Oriens Christianus, III 1913, s. 105 n). Warto na tym miejscu wspomnieć o ampułce św. Menasa z V w. *(ryc. 4)*, zaopatrzonej w następujące napisy:

avers:

(ἐ)ΥΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ

revers:

ΕΥΛΟΓΙ
ΑΤΟΥΑΓΙ
ΟΥΜΗΝΑ
ΑΘΗΝΟ
ΓΕΝΟΥ

(Błogosławieństwo św. Menasa, urodzonego w Athenach).

poza granicami Egiptu. W okresie największego rozkwitu kultu tego świętego, przypadającego na V i VI w., obok bazyliki zbudowanej na miejscu jego grobu, powstało duże miasto rojące się od pielgrzymów, którzy schodzili się tu z całego ówczesnego świata chrześcijańskiego. Wspomnianą bazylikę i miasto — dziś miejscowość ta nazywa się Karm Abu Mina — odkopała słynna ‘ekspedycja Menasa’ pod kierunkiem K. M. Kaufmana. Rezultaty badawcze tej ekspedycji były wprost olbrzymie, bo nie tylko odkopano bazylikę, domy mieszkalne, koszary wojska, warsztaty i wytwórnie keramiczne zakrojone na wielką skalę, ale także doskonale zachowane urządzenia kąpielowe *(ryc. 3)*, których woda, podobnie jak z świętego źródła, miała posiadać moc uzdrawiającą. Wodą z tego właśnie źródła napełniali pielgrzymi płaskie flaszki o dwu imadłach, zwane w archeologii ampułkami św. Menasa. Ampułki te wykonywano z gliny i niekiedy malowano. W mieście św. Menasa odkrył Kaufmann całe warsztaty keramiczne wraz z piecami do wypalania ampułek, których produkcja była olbrzymia. Z innych materiałów wykonywano te ampułki rzadko; wśród znanych nam zabytków do wyjątków należą ampułki św. Menasa, wykonane z metalu.

Gdy mowa o przeznaczeniu tych ampułek warto dodać, że niektórzy badacze przypuszczają, iż ampułki te wypełniano nie



3. Ruiny zabudowań kąpielowych w mieście św. Menasa.

tylko cudowną wodą, lecz także oliwą z lamp znajdujących się u grobu świętego. Podobnie jak woda, tak i oliwa miały mieć moc leczniczą. Przypuszczenie, że wspomniane ampułki służyły także do wypełniania ich oliwą o własnościach uzdrawiających, jest tym więcej prawdopodobne, że nie byłaby to wcale odosobniona praktyka w dziejach lecznictwa kultowego.

Jak już wspomniałem, ampułki św. Menasa produkowano masowo do użytku pielgrzymów. Produkowano ich dużo zwłaszcza od IV do IX w. Jak wielu pielgrzymów zabierało je ze sobą z miasta św. Menasa, o tym świadczą niezliczone okazy znajdywane w najodleglejszych zakątkach świata starożytnego. Można się więc z nimi spotkać w masowej ilości w wielkich muzeach archeologicznych i z luźnymi egzemplarzami w małych muzeach prowincjonalnych. Jednakowoż najwięcej tych ampułek znachodzi się w nekropolach w Egipcie.

Różnią się one między sobą przede wszystkim wymiarami. Jedne z nich mają wysokość ok. 10 cm, drugie ok. 15 cm, wreszcie trzecie sięgają 30 cm i więcej. Formą swą wywodzą się najprawdopodobniej z glinianych, fajansowych i kamiennych ampułek powszechnych w Egipcie w okresie Nowego Państwa,[6]) z których rozwinęły się w czasach Saitskich t. zw. noworoczne ampułki. Wielki rozkwit tej formy keramicznej przypada na czasy wczesnego cesarstwa rzymskiego; głównym ośrodkiem produkcji była Aleksandria a terenem eksportu cały Bliski



4. Ampułka św. Menasa z V w. z następującymi napisami: na lewo (avers): (ε)ΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ, na prawo (revers): ΕΥΛΟΓΙ| Α ΤΟΥ ΑΓΙ|ΟΥ ΜΗ.ΝΑ ΑΘΗΝΟ|ΓΕΝΟΥ.

[6]) C. M. Kaufmann, Zur Ikonographie der Menas-Ampullen, Cairo 1910, s. 79 nn.

Wschód , Grecja, Italia, Galia a nawet Germania. Charakterystyczną zaś dekoracją naczyń tego typu była głowa Meduzy.

W środowiskach społeczeństwa wczesno-chrześcijańskiego ampułki te należały do rzadkości; dopiero kult św. Menasa przyczynił się do ich rozkwitu. I wcale nie dziwi to nas, że wytwórnie w mieście św. Menasa produkujące wspomniane ampułki, wybrały właśnie tę formę; była ona bowiem powszechnie znaną w niedalekiej Aleksandrii, była ona też dla pątników bardzo praktyczną do przenoszenia: płaska i z dwoma imadłami do zawieszania.

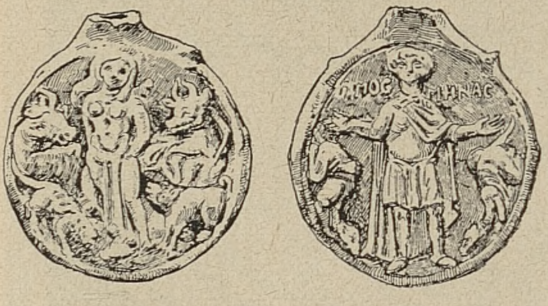
Tyle o formie. Naczynia te były także charakterystyczne swą dekoracją plastyczną, pokrywającą okrągłe tarcze obu nieco wypukłych lub płaskich ścian naczynia. A więc motywy ornamentalne, krzyże, napisy, głowa św. Menasa *(ryc. 5)* itd. Najczęściej jednak przedstawiany był św. Menas jako Orans, w charakterystycznym geście modlitewnym, u którego stóp po obu



5. Małe ampułki św. Menasa o różnych motywach dekoracyjnych.

stronach były wyobrażone dwa wielbłądy. Ponadto znamy nieliczne ampułki św. Menasa z wyobrażeniem św. Tekli obnażonej do pasa z rękoma przywiązanymi w tyle i wystawionej na pożarcie dzikim zwierzętom *(ryc. 6)*.[7]) Sceny męczeństwa tej świętej zasługują na uwagę jako drugi obok św. Jerzego przykład posługiwania się w ikonografii chrześcijańskiej motywem kompozycyjnym zaczerpniętym z repertuaru sztuki antycznej z przedstawieniami Prometheusa, Andromedy i Hesione.[8]) Często prócz dekoracyj figuralnych lub zamiast niej znajdują się pamiątkowe napisy z błogosławieństwem św. Menasa (εὐλογία). Np. ΕΥΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΜΗΝΑ· ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΜΗΝΑ. ΕΥΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ ΑΓΙΟΥ ΜΗΝΑ itd *(ryc. 7)*.[9])

Warto poświęcić parę słów scenie najpowszechniejszej na medalionach (krążkach) omawianych ampułek, mianowicie wizerunki wspomnianego już św. Menasa-Oranta, między antytetycznie ugrupowanymi wielbłądami. Wiadomo, że wizerunki osób czczonych i symbolów kultowych, komponowane antytetycznie mają swą starą tradycję; w sztuce śródziemnomorskiej sięgają III stulecia przed Chr.[10]) W ikonografii św. Menasa nie są nowością, lecz wynikiem oddziaływań schematów kompozycyjnych wschodnio-rzymskich, a zwłaszcza egipskich. W rzeźbie



6. Ampułka św. Menasa z IV/V w. Scena przedstawia św. Teklę obnażoną do połowy, z rękoma skrępowanymi na plecach, wystawioną na pastwę dzikich zwierząt.

---

7) Por. C. M. Kaufmann, Die heilige Stadt der Wüste, s. 1918, s. 62: por. Cabrol-Leclerq, Dict. d'archéol. chrét., XI 1, c. 386 f. 7977 i 7979.

8) Jeśli chodzi o Hesione, zob. płaskorzeźbę z Yzeures, gdzie jest ona przedstawiona z rękoma skrępowanmi w tyle. Espérandieu, Recueil général des bas-reliefs de la Gaule romaine, IV nr. 2997 (por. K. Majewski, Deux bas-reliefs antiques au Musée National à Varsovie, Dawna Sztuka, I 1938, s. 7 f. 6).

9) Καλλίνικος 'odnoszący piękne (sławne) zwycięstwo, sławnie zwycięski'.

10) Cf. J. Pilecki, Światowit, XVII 1936/37, s. 15 nn.

klasycznym przykładem tego motywu jest relief z klasztoru św. Tekli koło Aleksandrii *(ryc. 8)*.[11])

Dla uzupełnienia najważniejszych motywów ikonograficznych występujących na naszych ampułkach nadmienić wreszcie wypada, że na kilku ampułkach i glinianych lampach przedstawione są obok postaci św. Menasa — krokodyle. Kaufmann[12]) uważa, że scena ta, ilustrująca znany z aithiopskiej listy cudów św. Menasa, cud przywrócenia do życia żołnierza pożartego przez krokodyla z jeziora Mareotis, zaczerpnięta została z moty-



7. Ampułka św. Menasa z VI w. z napisem: ΕΥΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ ΑΓΙΟΥ ΜΗΝΑ.

[11]) Kaufmann, Menas-Ampullen, s. 99 f. 35.
[12]) Oriens Christiana, N. S., I 1911, s. 88 n.

wu znanego w sztuce egipsko-rzymskiej, mianowicie Horusa-Harpokratesa, poskramiającego jedną ręką węża i lwa, drugą gazelę i skorpiona, a stojącego na cielskach dwóch krokodyli.[13]) Wkońcu przedstawiono na ampułkach św. Menasa jako jeźdźca; na zabytkach wcześniejszych bez broni. Zdaje się, że scena ta ma swój prototyp w uzbrojonym Harpokratesie na koniu.[14])

Ten krótki przegląd rozmaitych motywów tematowych zdobiących ampułki św. Menasa, gatunek zabytków należących do bardzo częstych wśród znalezisk archeologicznych w basenie śródziemnomorskim, unaocznia nam w sposób oczywisty, jak silnie powiązane są ze sobą wyobrażenia religijne i mity, przedstawienia rzeźbiarskie i malarskie, praktyki kultowe i obyczajowe świata egipsko-wschodniego z helleńsko-rzymskim i jak jedne i drugie pod wielu względami, a szczególnie w zakresie sztuki, wpływały na kształtowanie się nowego świata chrześcijańskiego.



8. Płaskorzeźba z klasztoru św. Tekli koło Aleksandrii, przedstawiająca św. Menasa między antytetycznie skompowanymi wielbłądami.

[13]) Tamże, s. 93 f. 5 Są także inne odmiany tego motywu, por. J. Capart, L'art égyptien, II tab. 199; por. J. d. I. XLVI 1931, s. 215 f. 13—14.

[14]) Przypominam tu relief z Luwru (Kaufmann, Menas-Ampullen, s. 114 f. 64), przedstawiający Horusa na koniu, przybijającego włócznią krokodyla; motyw łączony przez niektórych badaczy z ikonografią św. Jerzego; zob IPEK 1938, s. 82 nn.

Horatius, Do Postumusa (II 14)

Hej, jak na skrzydłach lata, Postumie, mkną
I wnet już starość obejmie głowę twą —
Niechybna śmierć nadciągnie po niej,
Że cię i miłość nie wybroni.

I choćbyś ofiar nie skąpił, miły mój,
Ogarnie także i ciebie czarny zdrój,
Ten co w Plutona państwie ciecze,
I żaden przed nim nie uciecze.

Z tych, co się ziarnem złocistych tutaj zbóż
Karmią — na całą wieczność wstąpią już
W tę straszną rzekę, którą zbrodzi
Każdy, choćby się królem rodził.

I choćby Wojny minął cię krwawy grot,
Wał Oceanów nie cisnął cię na dno,
Ani raziła wichrem Jesień,
Co zdradną chorość w sobie niesie:

To i tak wstąpisz w obłędnej strugi skręt,
I tak brnąć musisz w leniwie płynny męt —
Życia już nigdy nie dogonisz
Na onej cieniów pełnej błoni.

Porzucisz ziemię i miłą żonę, dom
I drzewa, własną sadzone ręką twą,
Rzucisz, a tylko cyprys niemy
Podąży tam, gdzie my idziemy.

Godniejszy dziedzic zagarni win twych skarb,
Któreś na spustów tyle za życia zwarł,
I będzie spijał twe kielichy,
Gdy ty odejdziesz cieniem cichym.

tłum. IDA WIENIEWSKA

DAWID BAUMGARTEN

DO TACITUSA DIALOGU DE ORATORIBUS

Końcowa część rozdziału I Dialogu o mówcach, ma w rękopisach następujące brzmienie: *Ita non ingenio sed memoria et recordatione opus est, ut quae a praestantissimis viris et excogitata subtiliter et dicta graviter accepi, cum singuli diversas vel easdem sed probabiles causas adferrent, dum formam sui quisque et animi et ingenii redderent, isdem nunc numeris isdemque rationibus persequar, servato ordine disputationis. Neque enim defuit, qui diversam quoque partem susciperet, ac multum vexata et inrisa vetustate nostrorum temporum eloquentiam antiquorum ingeniis anteferret.* Trzonem rozważań będzie kwestia lekcji: *diversas vel easdem.* W tym zasadniczym punkcie jeden rękopis, Vindobonensis 711 (=V) podaje odmienne brzmienie: *diversas quidem sed probabiles.*

Przytoczone zdania w kilku zwłaszcza punktach przedstawiają niepokonane wprost trudności interpretacyjne. — Przypomnę w kilku słowach treść rozdziału pierwszego. Niejaki Fabius Iustus nieraz już zapytywał autora, dlaczego dawniej wymowa tak pięknie się rozwijała, obecnie zaś (tj. za Vespasiana) zupełnie zanika, tak, że nawet nazwa *orator* wychodzi z użycia. Tacitus zastrzega się, że nie śmiałby samodzielnie odpowiedzieć na to pytanie, ale szczęśliwym trafem może mu z pamięci przytoczyć rozmowę o tejże właśnie kwestii, prowadzoną ongi przez światłych i wymownych mężów, rozmowę, której sam był świadkiem. Dalszy ciąg to zacytowane powyżej zdania.

Zdania *cum singuli — adferrent* i *dum redderent* charakteryzują ogólnie przebieg rozmowy. Bierzemy pod uwagę zdanie *cum singuli diversas vel easdem causas adferrent.* Dla nieuprzedzonego narzuca się wprost rozumienie, że chodzi o przyczyny upadku wymowy, a nie czegoś innego. Bo przecież Iustus Fabius zapytał właśnie *cur — priora saecula — oratorum gloria floruerint, nostra — aetas laude eloquentiae orbata vix nomen ipsum oratoris retineat.* Na to autor: *Cui percontationi tuae respondere... vix... auderem, si... non disertissimorum hominum sermo repetendus esset, quos eandem hanc quaestionem pertractantes... audivi.* Uczestnicy rozmowy rozważali więc problem sformułowany przez Iustusa i w wy-

jaśnianiu go podawali *diversas causas*. Rzecz więc na pierwszy rzut oka wygląda bardzo prosto. Większość jednak komentatorów, słusznie zresztą, wskazuje na to, że przecież nie tylko *causae corruptae eloquentiae* omawiane są w *Dialogu*, i że stosując taką interpretację wykluczałoby się rolę Apra, tak wybitną w *Dialogu*.

Inne pojmowanie znaczenia *causae* stwarza jednak, jak to później jeszcze zobaczymy, szereg dalszych trudności i ogromnie komplikuje sprawę. Uważam, że jest całkiem do przyjęcia myśl, że w tym miejscu Tacitus o Aprze i całej tej części *Dialogu*, która nie omawia *causas corruptae eloquentiae*, nie myślał. Przyjmijmy więc (a w dalszym ciągu zobaczymy, że jest to jedyne możliwe wyjście), że *causae* to przyczyny upadku wymowy.[1]) Co począć dalej z tekstem? Uczestnicy dyskusji na temat przyczyn upadku wymowy za cesarstwa podawali, mówi tradycja rękopiśmienna, *diversas vel easdem causas*. Zobaczymy, jak w samym *Dialogu*, w jego części właściwej, ta rzecz się przedstawia. W dyskusji biorą tu udział Messalla, Secundus i Maternus. Messala upatruje przyczynę upadku wymowy w niedbałym sposobie wychowania i kształcenia młodzieży, związanym z ogólnym upadkiem obyczajów, w szczególności zaś w jednostronnym systemie kształcenia przyszłych adeptów sztuki krasomówczej, w przeciwieństwie do czasów republikańskich, kiedy to nabywano wszechstronnego wykształcenia, zwłaszcza w zakresie filozofii i prawa, a do oratorskich występów zaprawiano się w sposób praktyczny i naturalny pod okiem znakomitych mówców i wytrawnych działaczy politycznych zarazem, w sądach i na zgromadzeniach. Secundus widzi w czym innym główną przyczynę współczesnej dekadencji wymowy. Zanik bujnego ongi życia społeczno-politycznego, w którym udział brały masy, ograniczona swoboda przemawiania w sądach, brak wielkich spraw i wielkich tematów, to według niego przyczyny jej upadku.

Gdy Secundus trzymał się ściśle tematu i wobec samej zmiany warunków politycznych stanowiska nie zajmował, ujmuje

---

[1]) Że *causae* to przyczyny upadku wymowy, a *singuli* to wszyscy uczestnicy rozmowy z w y ł ą c z e n i e m Apra, podniósł już Baehrens, w komentarzu krytycznym swego wydania *Dialogu* (Lipsk 1881). Wszyscy jednak późniejsi wydawcy i krytycy są innego zdania.

Maternus rzecz trochę inaczej. Koryguje pogląd Secundusa, że wymowa wyrasta tylko w atmosferze wolności; jego zdaniem raczej w atmosferze swawoli, a swawola i anarchia panoszyły się za republiki. Lepszy jest spokój i bezpieczeństwo, jaki daje ustrój monarchistyczny, lepszy ład i moralność dzisiejszych czasów, niż choćby najpiękniej rozkwitła wymowa przy bezładzie i niepokoju całego życia. Z tego krótkiego przedstawienia treści wynika niechybnie, że mamy prawo określić poszczególne zapatrywania rozmówców jako *diversae,* i z drugiej strony, że nie można ich nazwać *eaedem.* Cóżby zresztą można sobie pomyśleć o przebiegu poważnie zapowiadającej się dyskusji nad ważnym i palącym zagadnieniem, której uczestnicy nie starali się wynaleźć nowych, samodzielnych punktów widzenia, lecz w sposób arcywygodny a może i bezmyślny zarazem podawali *easdem causas,* co ich przedmówcy. Stwierdzenie takiego stanu rzeczy na wstępie dzieła od razu niemile mogłoby nastroić czytelnika. Ale zobaczmy dalej. Te *causae* miały by być *diversae vel eaedem,* *s e d* *probabibiles.* Jeżeli wyraża się odmienne czy przeciwne sobie zapatrywania, to istotnie można pomyśleć, że ze względu na to, że prawda jest tylko jedna, pewne zapatrywania albo są fałszywe, albo co więcej, sztucznie skonstruowane i nieprawdopodobne.

Jeśli było inaczej, jeśli te sprzeczne poglądy przecież były mocne same w sobie i żywotne, trzeba to podkreślić i powiedzieć *diversae sed probabiles. Easdem* psuje tu logikę. Bo jeśli panuje zgoda, to już to samo świadczy w wielkiej mierze o *probabilitas* danych poglądów i żadnego przeciwstawienia czy podkreślenia już nie trzeba.

Zobaczmy teraz, jak poszczególni wydawcy i krytycy tę rzecz potraktowali. Punktem wyjścia będzie dla mnie nadal kwestia *diversas vel easdem,* ale równocześnie, co zresztą organicznie łączy się z tym problemem, poruszę inne trudności, zawarte w końcowych zdaniach rozdziału pierwszego.

Można wśród nich wyróżnić sześć grup. Pierwszą będą stanowili ci, którzy zachowują lekcję rękopisów i starają się uzasadnić jej trafność. Należą tu w pierwszym rzędzie Andresen i Reitzenstein.[2]) Andresen w swym komentowanym wydaniu

---

[2]) R. Reitzenstein, *Bemerkungen zu den kleinen Schriften des Tacitus* (Nachrichten von der Göttinger Gesellschaft für Wiss. 1914, s. 173—276).

(4, Lipsk, Teubner) rozumie *causas*[3]) zasadniczo jako przyczyny upadku wymowy, z tym jednak, że nadając pojęciu 'upadek' zakres szerszy od 'zmiany', należy *diversas* odnieść do Apra, bo ten nie mówił o upadku, tylko o zmianie i to zmianie na lepsze. Nawiasowo już tu zaznaczę, że podobny pogląd ma na tę kwestię C. John i L. Wolff.[4]) Co do *vel easdem* nie jest Andresen zdecydowany. Sądzi, że można je odnieść albo do zaginionych partyj *Dialogu,* które zawierały pewne części mów Messalli, Secundusa i Materna, albo do zbliżonych do siebie, choć nie identycznych zapatrywań Secundusa i Materna, które z obecnego tekstu przezierają. Co się tyczy poglądu Andresena na *causas,* to moim zdaniem takie rozszczepienie jednego i tego samego wyrazu na dwa różne znaczenia jest zgoła dowolne i nieprawdopodobne. Ważny jest tu i inny wzgląd. Andresen i inni, którzy koniecznie *diversas* chcą odnosić do Apra, mianowicie do jego poglądu na wyższość wymowy współczesnej i odrzucają pojmowanie *causae* jako wyłącznie *causae corruptae eloquentiae,* „weil dies Aper ausschliessen würde" (Gudeman, 188), zapominają o tym, że i tak nie ratują, że tak powiem, sytuacji, bo cała część wstępna, wymiana zdań na temat roli i wartości wymowy i poezji, pozostaje nieuwzględniona. Jeżeli Tacitus, charakteryzując na wstępie rozmowę, nic nie wspomniał o pojedynku Apra i Materna, mógł przecie równie dobrze pominąć i następną część *Dialogu,* jako że i ta nie omawia tej kwestii, o którą zapytywał Fabius Iustus. Jak zapatruję się na kwestię *easdem,* powiedziałem już na wstępie. W związku ze stanowiskiem Andresena dodam jeszcze, że nic nie uprawnia do przypuszczenia, że obie luki (choć istnienie drugiej wcale nie jest pewne) zawierały jakieś wywody, które w stosunku do treści innych mów można by określić jako 'te same'. I jeszcze jedno. Posito (sed non concesso), że *diversas* odnosi się do Apra (cap. 16—23) a *easdem* do zbliżonych do siebie poglądów Secundusa i Maternusa, pozostaje niewyjaśnione, dlaczego Tacitus miał poświęcić wzmiankę tylko Aprowi, Secundusowi i Maternusowi, a ominąć zupełnie Messallę.

---

[3]) l. c. s. 191, uw. 1.

[4]) *Dialogus de or.* erkl. v. Dr I. John, Berlin 1899, Weidmann. *Dialogus de or.* ekr. v. Dr E. Wolf, Gotha 1890.

Tę trudność stara się rozwiązać Reitzenstein. Wysuwa on koncepcję tzw. ‘polare Ausdrucksweise’ i uzasadnia ją przykładami z autorów greckich i rzymskich. Zacytuję jego słowa: „Wohl liegt der Hauptton auf *diversas* (aufgenommen duch *diversam partem*), aber zwischen den beiden Gegenpolen *diversas* und *easdem* liegen mannigfache Abstufungen der Verschiedenheit, die durch Charakter und Kunst bedingt sind“. Pomysł jest niezły, byłby jeszcze więcej prawdopodobny, gdyby w tekście było nie *diversas vel easdem* lecz *vel diversas vel easdem*.

Andresen go jednak nie zużytkował i nie mógł zużytkować, bo *diversas* wyraźnie i tylko odnosił do Apra.

Wywody Reitzensteina są w ogóle ogromnie bystre i pomysłowe, ale zarazem zawierają zbyt wiele fantazji. Reitzenstein, wysuwając koncepcję ‘polare Ausdrucksweise’ wcale zresztą nie interpretuje tak jak Andresen, interpretuje inaczej i zgoła dowolnie. Bo *diversas* z jednej strony odnosi się do stanowiska Apra w sprawie wyższości wymowy współczesnej nad dawną (por. „Wohl liegt der Hauptton auf *diversas,* a u f g e n o m m e n   d u r c h   d i v e r s a m   p a r t e m“, 191, uw. 1), z drugiej, bierze ten wyraz w znaczeniu całkiem ogólnym ‘im Widerspruch’, a obu zdaniom: *cum singuli — adferrent* i *dum... redderent* nadaje sens: „dass in Bestätigung wie Widerspruch die Einzelnen Bilder ihres Charakters und ihrer Kunstrichtung gaben“.

Z tego wynika, że *diversas* (i *easdem*) nie odnosi się tylko do zupełnie przeciwnego zgodnemu stanowisku Messalli, Maternusa i Secundusa zapatrywania Apra na kwestię wartości wymowy współczesnej i dawnej, ale na całość tych momentów, gdzie rozmówcy sprzeczne względnie zgodne wypowiadali zdania.

Skłania się nawet Reitzenstein do szukania tych ‘Bilder des Charakters und der Kunstrichtung’ w pierwszym rzędzie w obu wstępnych mowach, Apra i Maternusa (s. 206 uw. 2).

Czy zresztą Aper i Maternus w swych mowach o wymowie i poezji podawali odmienne p r z y c z y n y ? Głosili odmienne p o g l ą d y, a nie przyczyny. Jeśli w ogóle *diversas vel easdem causas adferre* wolno tłumaczyć „in Bestätigung wie Widerspruch“, to moim zdaniem tylko pod warunkiem, że *causas* oznacza przyczyny upadku wymowy. Bo jeśli nie miałoby tak być,

to ‘Bestätigung’ zachodzi tylko w obozie przeciwnym Aprowi, o tyle, że tam wszyscy godzą się ze zdaniem Messalli co do wartości dawnej wymowy, a ‘Widerspruch’ w tej właśnie kwestii zachodzi po stronie Apra. — Ale czy tę zgodność możemy określić wyrazami *easdem causas adferre?* Aper miałby zaś *diversas causas adferre?*

Z tych to względów musimy interpretację Reitzensteina odrzucić.

Przejdźmy teraz do poglądów tych uczonych, którzy zmieniają tekst przekazany przez rękopisy.

Gudeman, w komentarzu swego lipskiego wydania (Teubner 1914) skreśla *vel easdem* jako glossę. Podobnie C. John,[5]) (nie uzasadniając atetezy). Gudeman uważa, że samo skreślenie *vel easdem* nie usuwa trudności. Słusznie. Zwraca uwagę na znaczenie *causas*. Rozważa dwa wysuwane dotąd dopełnienia do *causas*. I tak *corruptae eloquentiae* i *immutae eloquentiae* (względnie *illius infinitae differentiae)*. Dopełnienie *corruptae eloquentiae* odrzuca, „weil dies Aper ausschliessen würde“.[6]) Do *immutatae eloquentiae* nie chce się Gudeman przechylić, uważając, że, skoro Aper bez zastrzeżeń również uznaje fakt zmiany wymowy, następne zdanie: *neque enim defuit...* byłoby bezpodstawne (dość mętny wywód).[7]) Wobec tego proponuje Gudeman jako dopełnienie do *causas: opinionis* lub *persuasionis* i rzecz całą rozumie tak: Poszczególni mówcy podawali, każdy zgodnie z swym indywidualnym nastawieniem, odmienne wprawdzie, ale z ich osobistego punktu widzenia, prawdopodobne argumenty dla swych poglądów. Poglądy te jednak nie zmierzały wszystkie do tego samego celu ostatecznego (elipsa, na którą wskazuje *enim*), bo *(enim)* jeden z nich zajął nawet wprost przeciwne stanowisko itd. Na tle takiej interpretacji *diversas causas* da się odnieść do wszystkich uczestników rozmowy, a to już jest o wiele lepszy pomysł, niż łączenie tych wyrazów z Aprem. Zasadniczo jednak myśl Gudemana daleka jest od prawdopodobieństwa. Przecież autor informując na wstępie czytelników (czy Fabiusa) ogólnie o przebiegu rozmowy, winien

---

[5]) Berlin 1899, Weidmann, z komentarzem.

[6]) S. 188.

[7]) Ostatnio myśli tej broni C. Klähr, *Quaestiones Tacitinae,* Diss. 1927. Por. uwagi H. Drexlera w Bursians *Jahresberichte* 1929, tom 224.

wysunąć jakieś rysy istotne, żeby ten czytelnik był jako tako w rzeczy zorientowany. A czy będzie z tego kto mądry, jeśli mu się nic nie powie o poglądach, które w tej rozmowie wypowiedziano, a bąknie coś tylko o tym, że różnymi argumentami uzasadniano wygłaszane zdania? Jakie to były zdania, w tym rzecz, a nie w argumentach. Jeżeli się nic nie wie o samych poglądach, nie można mieć żadnego zainteresowania dla argumentów. Myśl, którą Gudeman chce wtłoczyć w zdanie: *cum singuli — adferrent,* jest tak banalna, jak to tylko możliwe i w żaden sposób nie mamy prawa przypisać jej autorowi. A teraz drugi nader ważny wzgląd. Jakąż to wyszukaną elipsę dostrzega Gudeman między wierszami! Gdzie znaleźć takich inteligentnych i tak bardzo domyślnych czytelników! Toż poprostu nie ma tu o co zaczepić.

Tym samym wyłania się dla naszego rozważania nowy problem. Jaką rolę gra *enim* w zdaniu: *Neque enim defuit, qui diversam quoque partem susciperet...* — Andresen, John i Reitzenstein uważają to zdanie za wyjaśnienie *diversas causas* ze zdania poprzedniego. „*Enim* begründet *diversas*“, mówi krótko Andresen. Uważam, że nie jest prawdopodobne, by *enim* mogło odnosić się do *diversas*, skoro całe dwa zdania stoją w pośrodku. Odstęp jest zbyt wielki. Moim zdaniem należy odnieść *enim* do b e z p o ś r e d n i o w y p r z e d z a j ą c y c h s ł ó w: *servato ordine disputationis*. Autor mówi tak: to, co uczestnicy dyskusji powiedzieli na temat przyczyn upadku wymowy, a wypowiadali się rozmaicie, to wszystko powtórzę teraz, stosując ten sam podział dyspozycyjny poszczególnych mów (*numeri*, tj. części lub ustępy poszczególnych przemówień, a nie części całego dzieła, jak sądzą Andresen i inni) i te same argumenty. Przy tym zachowam pierwotną kolejność całej dysputy (*servato ordine disputationis*. Jest to ważne i ciekawe dlatego, bo [nie tylko o przyczynach upadku wymowy rozprawiano w czasie tej dysputy] znalazł się ktoś taki, który rzecz ujął z zupełnie przeciwnego stanowiska, itd. Elipsa, którą proponuję, jest tak prosta i naturalna, że wydaje mi się jedynie prawdziwa.[8]) I w tym

[8]) E. Baehrens w komentarzu krytycznym swego wydania (Lipsk 1881) odnosi *enim* do wyrazu *disputationis* i rozumie tak (s. 50): *nam ut iusta disputatio (non solum sermo) esset, effecit id quod adversarum quoque partium propugnator adfuit.* Elipsa Baehrensa przecież jest sztuczna i naciągana.

dopiero zdaniu zwraca Tacitus uwagę czytelnika na odosobnione stanowisko Apra w całej dyspucie. Messalla, Secundus i Maternus — to *una pars*. Ale także *(quoque) diversa pars* miała swego reprezentanta. Był nim właśnie Aper. Dotąd o nim nie wspominał, choć może niewyraźnie myślał o nim, mówiąc, że każdy z dysputantów w swym przemówieniu dał odbicie swego charakteru i swego kierunku literackiego, czy uzdolnienia literackiego *(dum formam sui quisque et animi et ingenii redderent)*. Teraz, w zdaniu *Neque enim defuit*... po raz pierwszy *expressis verbis* o nim wzmiankuje. Daleki jestem od tego, bym takie traktowanie sprawy miał uważać za idealny chwyt myślowy czy konstrukcyjny Tacita. Ale jest ono psychologicznie i logicznie możliwe.

Jak teraz ukształtować tekst zdania: *cum singuli diversas vel easdem, sed probabiles causas adferrent?* Zachować tradycji nie można. W tym miejscu wypada mi wspomnieć o dwu bardzo pomysłowych, ale nazbyt śmiałych koniekturach. I tak Jan Müller, w swym wydaniu Tacita[9]) czyta: *cum singuli diversas r e i e i u s d e m, sed probabiles causas adferrent*. Za nim idzie Dienel[10]) (będzie to zatem trzecia grupa uczonych). Komentarz Dienela tak rzecz ujmuje: Trzy problemy omawiane są w *Dialogu* przez trzy pary mowców:

1. Aper — Maternus omawiają pewne sprawy współczesnego życia (rolę i znaczenie poezji i wymowy, względnie zawód poety i mówcy),

2. Aper — Messalla rozważają problem wymowy dawnej i współczesnej,

3. Messalla — Maternus (Secundusa usuwa Dienel od współudziału), dyskutują nad przyczynami upadku wymowy. Poszczególne pary mówców rozpatrywały tę samą rzecz z przeciwnych punktów widzenia i przy pomocy ważkich argumentów, każdy zgodnie ze swym temperamentem i wykształceniem *(forma animi et ingenii)*. — Koniektura *rei eiusdem* budzi zastrzeżenie z uwagi na niezwykły szyk zaimka *idem*. A uzasadnienie jej podane przez Dienela nie jest zbyt przekonywujące. Czy o rozgrywce Apra i Materna na temat poezji i wymowy można

---

9) Lipsk, 1906².

10) *Der Rednerdialog des Tacitus*, Lipsk, Teubner 1908. Komentarz, s. 3.

powiedzieć: *Diversas eiusdem rei* c a u s a s *adferebant?* To samo o wymianie zdań między Aprem a Messallą. A jak wytłumaczyć e n i m ?

C. Peter,[11]) a za nim H. Goelzer[12]) (— czwarta grupa) piszą: *cum singuli diversas vel easdem* p a r t e s a g e r e n t, *sed probabiles causas adferrent.* Gdyby takie było prawdziwe brzmienie tekstu, wszystko (z wyjątkiem kwestii *enim*) byłoby jasne i zrozumiałe. To prawda. Ale sęk w tym, że rękopisy przekazały nam inny tekst, w którym ani śladu niema *partes agerent.* Przyjąć zaś, że te wyrazy zostały opuszczone, że więc w tym miejscu zachodzi luka, nie ma najmniejszej podstawy.

Zostają więc dwie drogi: Albo przyjąć lekcję rękopisu *V*: *diversas* q u i d e m s e d *probabiles* (przyjął ją Peterson,[13]) który więc dla nas reprezentuje piątą grupę),[14]) albo zgodzić się na koniekturę Rotha,[15]) powtórzoną w wydaniach przez Michaelisa i Wolffa:[16]) *cum singuli diversas,* s e d e a s d e m *probabiles causas adferrent.* Tę ostatnią koniekturę uważam za najodpowiedniejszą.

Apollonios z Rhodos, Argonautika.

D r u g i e s p o t k a n i e s i ę M e d e i z I a s o n e m (III 955—1020).

Zasię po czasie niedługim ukazał się jej, upragniony,
Wznosząc ku górze się tak, jak ów Syrius, co z wód Okeanu
Wschodząc, choć pięknym się zda i jaśniejszym nad inne w krąg gwiazdy,
Ale dla bydła i trzód niewymowne przywodzi nieszczęście.
W sposób podobny i jej urodziwym się zdawał na oko
Syn Aisonowy, lecz ból spowodował zjawieniem swym ciężki.
Serce jej w piersi zadrgało, w źrenicach ciemności zaległy,
Zaś po jagodach, jak żar, jej rumieńce rozlały się mocne.
Stopy niezdolna już swej ani na tył skierować ni naprzód,
Stała, jak wryta, na miejscu, gdy jej służebnice już przedtem
Wszystkie rozpierzchły się precz, zostawiwszy ich dwoje. Więc sami
Stali w milczeniu, bez słów, tuż przy sobie, podobni do pary
Dębów lub sosen wysokich, co w górach niekiedy lesistych
W ziemię korzenie utkwiwszy, przy sobie spokojnie się wznoszą
W dobie bezwietrznej, lecz w wiatr, wymachując gałęźmi za każdym
Burzy powiewem, i grzmią nieskończenie i huczą: podobnie

---

[11]) Wydanie z komentarzem, Jena 1877.

[12]) Paryż, 1910^2, i w editio minor, Paryż 1908.

[13]) Cf. Gudeman adnotatio critica.

[14]) Poniekąd należy tu i E. Baehrens, który w swym wydaniu (Lipsk 1881) czyta: *diversas eas quidem sed probabiles.*

[15]) Vide Gudeman adnotatio critica ad locum.

[16]) *Taciti Dialogus de or.* erkl. v. Dr E. Wolff, Gotha 1890.

Ci nieskończone rozmowy pod wiewem miłości wieść mieli.
Poznał Aisona syn, że przeznaczeniu uległa Medeia
Z bogów dopustu i w te, pochlebiając jej, słowa przemawia:
„Czemu, o dziewczę, mnie tak się obawiasz, choć jestem sam jeden?
Przecież nie takim jam jest, jako inni bywają mężowie,
Siebie chwalący; i gdym zamieszkiwał ojczyznę mą jeszcze,
Takim nie byłem ja też, więc się nie bój mnie, dziewczę nad miarę,
Czy to przede mną coś skryć, czy otwarcie mi chcesz wypowiedzieć;
Skoro stanęliśmy więc, życzliwością wzajemną wiedzeni,
Na uświęconym tym miejscu, gdzie splamić nie wolno się grzechem,
Wszystko otwarcie mi mów, lecz słodkimi nie staraj się słowy
Mnie oszukiwać, gdy raz obiecałaś swej siostrze rodzonej
Środek cudowny ów dać, odpowiednio do jej pożądania.
Na twych więc błagam rodziców, na samą Hekate, twą panią,
Także na Zeusa, co wciąż błagalników osłania i gości,
W obu postaciach ja tych — błagalnika i gościa — przybyły,
Pod konieczności naciskiem do stóp przypadając twych: przecie
Bez twej pomocy ja tym nie podołam zapasom męczącym.
Jeśli obronisz zaś mnie, to ci później odpłacę wdzięcznością,
Jaka należna ci będzie od zdala żyjących przyjaciół,
Twe rozsławiając w krąg imię. Tak samo i inni witezie
Będą opiewać cię, gdy do Hellady powrócą, z żonami
Oraz matkami po społu, co dziś, po wybrzeżach siedzące,
Gorzkie tam łzy wylewają nad synów i mężów swych zgonem.
Wszak i Theseusa, jak wiesz, z niebezpieczeństw wyzwala zbyt wielkich
Córa Minosa dziewicza, przychylna mu wciąż Ariadna,
Którą wydała na świat Pasiphae, latorośl Heliosa.
Za to, gdy gniew już rodzica był scichł, na witezia wstąpiwszy
Okręt, ojczyznę rzuciła wraz z nim, nieśmiertelną zaś sama
Sławę zdobyła. Na rzeczy tej znak w samym środku eteru
Wieniec gwiaździsty dziś, co Ariadny dziś zwany imieniem
Wśród gwiazdozbiorów niebieskich przez noc się do świtu unosi. —
Również i ciebie od bóstw oczekuje nagroda, gdy życie
Tylu najpierwszych mi dziś uratujesz witezi. Bo pono
Ty życzliwością się swą ponad inne wyróżniasz niewiasty".
Tak wysławiając się mówił. I z głową schyloną, z oczyma
W dół spuszczonymi, Medeia uśmiecha się słodko, i serce
Taje od pochwał jej tych, — i spotkały się oczy obojga.
Ach, nie wiedziała już, co na wstępie powiedzieć, co później,
Lecz zapragnęła odrazu z wszystkiego się zwierzyć do końca.
Więc nie żałując dlań nic, zza przepaski pachnącej wyjęła
Środek czarowny, a ten z uniesieniem w swe ręce go chwycił.
Ach, nawet duszę swą całą, wyjąwszy wnet z piersi, z radością
Gdyby zażądał był Iason, złożyłaby w ręce wnet jego,
Takie za sprawą Erosa od jasnych kędziorów Iasona
Biły promienie , od oczu jej skry, — i miłością ogrzane
Serce tajało w niej tak, jak na krzewie różanym wnet taje
Rosa, gdy dotkną się jej raz jutrzenki o świcie promienie.

przeł. WITOLD KLINGER

IGNACY WIENIEWSKI

HORATIUSA ODA II 20 I JEJ ECHO U WYSPIAŃSKIEGO

Wpływ antyku na Stanisława Wyspiańskiego jest sprawą powszechnie znaną, zwłaszcza od czasu podstawowego dzieła Sinki. Wiadomo, że we wpływie tym przeważał znacznie czynnik grecki. Wszechstronne jednak wykształcenie klasyczne poety, zdobyte w gimnazjum Nowodworskiego w Krakowie, nie mogło pozostawić go nieczułym także na urok poezji rzymskiej. Oto jeden z przejawów tego natchnienia, jakie Wyspiański zawdzięczał Muzie łacińskiej.

Spostrzeżenie, o którym piszę, zrobiłem przy sposobności bliższego zajęcia się słynną odą Horatiusa: *Non usitata nec tenui ferar...* (II 20). Pokusiłem się o przekład tej pieśni z oddaniem metrum alkajskiego:

Na fantastycznych skrzydłach ja, rzymski wieszcz,
W przestworza czyste wzbiję się, człowiek-ptak,
By dłużej nie żyć już na ziemi,
Rzucić to miasto, zawiści gniazdo.

O Maecenasie, nawet twój drogi głos
Mnie nie powstrzyma; ale nie umrę ja,
Rodziców krew i kość ubogich,
Ani mnie Styxu otoczy fala.

Już w szorstką błonę zmienia się skóra nóg,
U ramion, dłoni pióra mi rosną, puch —
I patrz, co za przeobrażenie:
Otom ptak śnieżny, z człowieka — łabędź!

Sławniejszy niżli Ikar, Daidalów syn,
Nad szumny Bosphor wzniosę się, śpiewny ptak,
Nad skwarne brzegi afrykańskie,
Ponad północy śnieżyste pola...

Kolchida będzie moją słyszała pieśń
I drżący przed rzymskimi mieczami Dak,
Dalekie Skythy z kraju świata,
Gall nadrodański i mądry Hiszpan.

Nad grobem niechaj szloch mi nie kwili mdły,
Niech zmilkną jęki, wrzawa pochwalna, łzy,
Przepędźcie płaczki, precz z ich wrzaskiem,
Nie chcę jałowej pogrzebu pompy!

A teraz przypomnijmy sobie znany wiersz Wyspiańskiego, datowany 22 lipca 1903 r. a mający gwiazdkę zamiast tytułu:

*

Niech nikt nad grobem mi nie płacze,
krom jednej mojej żony,
za nic mi wasze łzy sobacze
i żal ten wasz zmyślony.

Niech dzwon nad trumną mi nie kracze,
ni śpiewy wrzeszczą czyje;
niech deszcz na pogrzeb mój zapłacze
i wicher niech zawyje.

Niech kto chce grudę ziemi ciśnie,
aż kopiec mię przywali.
Nad kurhan słońce białe błyśnie
i zeschłą glinę pali.

A kiedyś może, kiedyś jeszcze,
gdy mi się sprzykrzy leżeć,
rozburzę dom ten, gdzie się mieszczę,
i w słońce pocznę bieżeć.

Gdy mnie ujrzycie, takim lotem,
że postać mam już jasną,
to zawołajcie mnie z powrotem
tą mową moją własną.

Bym ją posłyszał, *tam u góry*
gdy gwiazdą *będę mijał*, —
podejmę może po raz wtóry
ten trud, co mnie zabijał.

Rozstrzelonym drukiem uwydatnione są te części utworu Wyspiańskiego, gdzie podobieństwo do ody Horatiusa jest szczególnie widoczne. Zwłaszcza pierwsze zwrotki przypominają ostatnią strofę ody brzmiącą w oryginale:

Absint inani funere neniae
luctusque turpes et querimoniae;
compesce clamorem ac sepulcri
mitte supervacuos honores!

Dwa są zasadnicze motywy obu utworów, wspólne Horatiusowi i Wyspiańskiemu. I tu i tam poeta protestuje z góry przeciw nieszczerej pompie uroczystości pogrzebowej nad swym grobem: powtóre zaś ogłasza, że śmierć jego nie będzie śmiercią: wzniesie się dumnym lotem — Horatius jako biały łabędź, Wyspiański jako jasna gwiazda — ponad szary padół ziemski, a będzie to lot nieśmiertelności. Jedynie kolejność tych moty-

wów jest w utworze polskim odwrotna w stosunku do utworu łacińskiego. Wreszcie między oboma poetami a ogółem współczesnych leży przepaść nienawiści (*invidiaque maior urbis relinquam*, 'łzy sobacze') ; wyjątek stanowi dla Horatiusa *dilectus Maecenas*, dla Wyspiańskiego — żona.

Oba wspomniane motywy zasadnicze występują już w epigramie Enniusa (Cic. *Tusc.* I 117) :

Nemo me dacrumis decoret neque funera fletu
Faxit. Cur? Volito vivus per ora virum.

Znajdujemy więc i tutaj zastrzeżenie się przeciw łzom nad grobem oraz pewność poety, że po śmierci będzie żył i odbywał swój lot nieśmiertelności *per ora virum*.

Czy Wyspiański znał ten fragment Enniusa? Jest to bardzo mało prawdopodobne, gdyż nie będąc zawodowym filologiem nie studiował zbioru fragmentów epików rzymskich, *Tuskulanki* zaś, w których się ów epigram znajduje, nie figurują w wykazie szkolnej lektury łacińskiej poety (por. T. Sinko, *Antyk Wyspiańskiego*, 26).

Fragment Enniusa przytoczył wprawdzie w przekładzie Kazimierz Morawski w swej *Historii literatury rzymskiej za rzeczypospolitej* (85) :

Niech mnie nie czci nikt łzami, ani wśród płaczu nie grzebie.
Czemu? Przecie ja żyw z ust tu obiegam do ust.

Ale książka Morawskiego wyszła w r. 1909, Wyspiański zaś napisał swój wiersz sześć lat przedtem.

Nie na Wyspiańskiego tedy wywarł wpływ piękny epigram Enniusa, ale na samego Horatiusa, którego natchnęła chyba również elegia Theognisa do Kyrnosa (przekład Czubka) :

Skrzydła ci, Kyrnu, dałem, na których nad góry,
Nad lądy i nad morza bezmierne lazury
Bez trudu się uniesiesz...
Twe imię w ustach późnych pokoleń zasłynie.
Zwiedzać będziesz Hellady kraje i ostrowia,
Rybnego morza głuche przebywszy pustkowia,
Ni statkiem, ni rumakiem; zaniosą cię dźwięki
Mej pieśni — dar, com dostał z Muz nadobnych ręki.
W późne wieki potomne żyć będziesz — bez końca,
Póki pieśni na ziemi — póki ziemi, słońca.

Że nie ten utwór Theognisa, który Wyspiański mógł ostatecznie znać z przytoczonego przekładu Czubka, wpłynął na naszego poetę, świadczy już okoliczność, iż elegia grecka zawiera

tylko motyw lotu nieśmiertelności, nie zawiera zaś — ważniejszego u Wyspiańskiego — motywu pogardy dla łez nad grobem.

Pozostaje więc największe prawdopodobieństwo wpływu samego Horatiusa. Czy Wyspiański znał jego odę w oryginale? W przytoczonym przez Sinkę obfitym wykazie szkolnej lektury łacińskiej poety oda ta nie figuruje. Ale kto wie, czy nie czytał jej później. Wytrawny znawca życia i twórczości Wyspiańskiego, dr Jan Dürr, udzielił mi cennej wiadomości, że posiada w swych zbiorach katalog francuskiej *Bibliothèque Charpentier* z uwagami Wyspiańskiego bez daty, ale pochodzącymi prawdopodobnie z okresu 1894—7: zakreślił tam poeta (w zamiarze kupna) pozycję: *Horace, Oeuvres poétiques,* traduction nouvelle avec le texte latin en regard, précédée et suivie d'études biographiques et littéraires par M. Patin, de l'Académie Française, professeur de poésie latine à la Faculté des Lettres de Paris; 2 vol. Szczegół ten świadczy o zamiłowaniach horatiańskich Wyspiańskiego i nasuwa przypuszczenie, że poeta mógł czytać omawianą odę w tym francuskim wydawnictwie.

A może ją czytał w przekładzie polskim? Przekład Lucjana Siemieńskiego, zawarty w jego zbiorku pt. *Ody Horacjusza (wybrane),* Kraków 1869 (82), — jest tak słaby, że nie on chyba zrobił wrażenie na poecie. Utwór łaciński przełożył jednak — a raczej sparafrazował — większy od Siemieńskiego mistrz, bo sam Jan z Czarnolasu. Przypomnijmy sobie tę parafrazę (P. II 24):

Niezwykłym, i nieleda piórem opatrzony
Polecę precz poeta, ze dwojej złożony
Natury: ani ja już przebywać na ziemi
Więcej będę: a więtszy nad zazdrość, ludnemi

Miasty wzgardzę: on w równym szczęściu urodzony,
On ja, jako mię zowiesz, wielce ulubiony,
Mój Myszkowski, nie umrę, ani mię czarnemi
Styx niewesoła zamknie odnogami swemi.

Już mi skóra chropawa padnie na goleni,
Już mi w ptaka białego wierzch się głowy mieni:
Po palcach wszędy nowe piórka się puszczają,
A z ramion sążeniste skrzydła wyrastają.

Terazże nad Ikara szybszy przeważnego
Puste brzegi nawiedzę Bosfora hucznego,
I Syrty cyrenejskie, Muzom poświęcony
Ptak, i pola zaległe na zimne triony.

O mnie Moskwa, i będą wiedzieć Tatarowie,
I różnego mieszkańcy świata Anglikowie,
Mnie Niemiec, i waleczny Hiszpan, mnie poznają,
Którzy głęboki strumień Tybrowy pijają.

Niech przy próżnym pogrzebie żadne narzekanie,
Żaden lament nie będzie, ani uskarżanie:
Świec, i dzwonów zaniechaj, i mar drogo słanych,
I głosem żałobliwym żołtarzów śpiewanych.

Wzmianka o dzwonach pogrzebowych, znajdująca się również u Wyspiańskiego („niech dzwon nad trumną mi nie kracze"), a nie występująca oczywiście u Horatiusa, przemawiałaby za tezą, że Wyspiański znał tę odę z przekładu Kochanowskiego. Mógł znać zresztą i oryginał i parafrazę wieszcza czarnoleskiego. Sprawę tę trudno rozstrzygnąć: dyskusja mogłaby łatwo stać się akademicką. To jednakże pewna, że omawiany wiersz Wyspiańskiego został napisany pod wyraźnym wpływem utworu Horatiusa.

Oto jedno z pięknych ech lutni horatiańskiej w poezji polskiej.

STEFAN PAWLICKI

OBRONA XANTIPPY

Dużym i dobrze zasłużonym powodzeniem cieszy się dramat L. H. Morstina, *Obrona Ksantypy* — pierwszy dramat o wątku klasycznym, który od czasów St. Wyspiańskiego rzeczywiście potrafił zainteresować szeroką publiczność. Nie jakoby dojrzała ona do klasyczności — przeciwnie, więcej niż oprawa klasyczna zaciekawia zagadnienie kobiety, zagadnienie, które swego czasu także *Norze* Ibsena i *Mayi* zapewniło powodzenie. Tym razem jest to kobieta nie tylko niezrozumiana, ale pod każdym względem opuszczona, żona filozofa, który właściwie nie powinien był się żenić. Podobno Dante był w analogicznej sytuacji: jest ona więc typowa, skoro często rozstrząsano kwestię, czy uczeni i literaci nie powinni raczej żyć w celibacie (coby ich stawiało niejako poza nawias społeczności). Z jednej i drugiej strony pomost nad przepaścią rzuca rezygnacja, która urasta — jak w Xanthippie Morstinowej — do heroicznego poświęcenia. Morstin nie jest pierwszym obrońcą małżonki Sokratesa: wyprzedził go zgórą 50 lat temu Stefan Pawlicki, który *Obronę Xantippy* wydrukował w czasopiśmie warszawskim *Kronika Rodzinna* I 1868, s. 146—150. Przypominamy tę rozprawę, która nie straciła na aktualności. Morstin jest godnym następcą Pawlickiego, i — co ciekawe — zarazem też jego uczniem. Pawlicki może też ustrzegłby Morstina od kilku drobiazgowych niedociągnięć, jak np. anachronistyczne żarna pompejańskie w domostwie helleńskim epoki klasycznej (prawdziwie helleńskie składały się z płyt kamiennych), orientalnej proskynesis końcowej itd. Na szczęście dla autora ignorancja w sprawach klasycznych jest dziś tak gęsta, że te niezgodności ledwie kogo urażą.

R. G.

Pierwszą książeczką, na której dzieckiem będąc, czytać się uczyłem po niemiecku, było wielkie ilustrowane abecadło, gdzie każda litera miała dodany sobie jaskrawy obrazek, którego główny przedmiot odznaczał się zawsze tą szczególną zaletą, że nazwa jego zaczynała się od litery przezeń ilustrowanej, wierszyk zaś pod obrazkiem opiewał treść jego. To wszystko uważam za nie zły sposób uczenia, gdyż i wierszyk łatwo utkwi w pamięci, a treść jego uzmysłowiona kolorami, przemawia silnie do dziecięcej wyobraźni. Dziś jeszcze, chociaż wiele lat upłynęło od czasu, gdym sylabizował na niemieckiem abecadle, mam wszystkie obrazki jego i wszystkie wierszyki przytomne w pamięci. Ale jeden z nich więcej mnie zajmował od reszty.

Obok litery *X*, brzydka jakaś baba, z miotłą w ręku i peruką w nieładzie, uśmiechała się złośliwie; zagadkową zaś postać objaśniał dwuwiersz, którego przekład mniej więcej taki:

Xantippa gorsza od biesa,
Gryzła męża Sokratesa.

Na takie straszne słowa, czytelnik łatwo uwierzy, że dziecko przypatrywało się z niemałym wstrętem ‘wielkiej złośnicy’; inne bowiem litery miały dodane sobie niewinne drzewka, domki, kwiaty, owoce, lub też potulne różne bestyjki, literze zaś *X*, jakby na zakończenie i zatarcie poprzednich przyjemnych wrażeń, towarzyszyła uosobiona zgroza. Cóż więc dziwnego, że w Niemczech dzieci nie lubią ani litery tej, ani złączonej z nią Xantippy; czasem ona przyśni im się w nocy, przybrawszy rysy zagniewanej bony lub guernantki. Ale mniejsza o te sny dziecinne; tyle pewna, że wrażenie wyniesione z abecadła pozostaje na całe życie; a ponieważ każdy uczył się na niem sylabizować, śmiało się założę, że prawie nie ma człowieka, umiejącego czytać, któryby nie znał Xantippy, łącząc z jej nazwiskiem obraz okropnej jędzy, która przez całe życie dokuczała biednemu mężowi... Za tem poszło, że na całym świecie uważają Sokratesa za ideał mądrości i cnoty, a połowicę jego za domową plagę, od której nareszcie wybawiła go śmierć litościwa. Zastanawiałem się nie raz nad połączeniem dwóch takich przeciwnych sobie osobistości, oraz nad tem, że z tylu kobiet starożytnych, właśnie Xantippa stała się najpopularniejszą, bo znaną jest wszędzie, gdzie imię jej małżonka, a ten, jak wiadomo, używa powszechnej popularności, z którą jeden chyba Salomon mógłby iść w zawody.

Bez wątpienia nie wiedzielibyśmy nic zgoła o Xantippie, gdyby zamiast Sokratesa uszczęśliwiła była kogo innego swoją ręką; ale tak, dzięki sławnemu małżonkowi, przeszło imię jej do potomności. Trudno przeciw temu zaprotestować, chociażby dało się powiedzieć nie jedno w tej mierze. żony tylu innych sławnych ludzi przebrzmiały na zawsze, a przecież nie jedna z nich zasługiwała więcej od Xantippy na pamięć wiekopomną. Ale nikt nie odmieni tego, co się stało; uchylajmy się więc przed dokonaną rzeczywistością; zmienić jej nie możemy, ale wolno nam zrozumieć ją i wytłómaczyć, a sława Xantippy potrzebuje właśnie wytłómaczenia. Jeżeli bowiem prawda, co powiadają o niej, to zaiste smutną jest ironją losu, że najzacniejszy i najmędrszy z Greków, dźwigał niewinnie krzyż tak bolesny, bo chociaż zaręczał zawsze, że zupełnie jest zadowolony z żony swojej, gdyż uczy go cierpliwości; to dzisiaj nikt drugi, czy filozof czy człowiek zwyczajny, nie miałby ochoty pobierać podobnych lekcyi tej cnoty. Chodzi więc przedewszystkiem o to: czy Xantippa była w istocie tak złą kobietą, jak rozgłosili późniejsi zbieracze anegdotek, i jak dzisiaj wierzą wszyscy? Co jeśli się okaże nieprawdą, trzeba oczyścić imię jej z niezasłużonej obmowy; gdybyśmy zaś przeciwnie przekonali się o wiarogodności owych powiastek, to i tak grzeczność jeszcze wymaga, abyśmy bronili ją i starali się uniewinnić. I w tymto celu stałem się adwokatem biednej Xantippy, o której źle mówią przeszło dwa tysiące i kilkaset lat. A któraż z dam dzisiejszych umarłaby spokojnie, wiedząc naprzód, że przez czas również długi, wszystkie męzkie języki pastwić się będą nad jej pamięcią. A więc do sprawy! czytelnik zaś niech osądzi, czy wygrałem ją zupełnie, czy też uzyskałem tylko dla klientki mojej przyjęcie łagodzących okoliczności. Jużby i to nie mało było w obec tak nieubłaganych sędziów. Ale powtórzmy naprzód oskarżenie.

W Atenach żył sobie cnotliwy obywatel, nazwiskiem Sokrates; dzień cały oddany doskonaleniu innych, lub siebie samego, trawił on żywot swój na szukaniu prawdy, a ile razy promyk jej uchwycił, udzielał go ochoczo drugim, i cieszył się wraz z nimi z odkrytego skarbu. Była to jedyna jego nagroda, za którą się ubiegał. Sława jego rozeszła się wkrótce po kraju; Grecja go podziwiała, a miasto rodzinne ubóstwiało, młodzi i starzy oblegali od rana do wieczora, słuchając nauk jego z wytężoną uwagą.

Nareszcie ogłosiła go wyrocznia Apollina najmędrszym z ludzi, i wtedy stanął na szczycie swej chwały, a wystarczając sobie zupełnie, żył swobodnie i uczciwie, nie dbał o dostatki lub wygody, kontentując się tem, co mu dała Opatrzność; a choć tego nie wiele było, wystarczyło to jednak na skromne jego potrzeby. Wtem przyszedł mu dnia pewnego skrupuł do głowy, z którym walczył długo, nie wiedząc jak sobie poradzić. Prawo bowiem nakazywało obywatelom żenić się, a on tego dotąd nie uczynił, chociaż mu już minęło lat pięćdziesiąt z okładem. Otóż on, co uczył innych być dobrymi obywatelami, sam nie uczynił zadość najwyższemu prawu; żeby więc dać przykład z siebie, i nie tylko słowami, ale i czynem przekonywać innych, postanowił wybrać sobie towarzyszkę życia. Jakoteż wkrótce upodobał sobie młodą osobę, biedną i niewykształconą, jak większość ówczesnych Greczynek, nie koniecznie ładną i nie mającą przed sobą żadnej przyszłości. Lecz czyż pojęła ogrom szczęścia, jakim było zaiste połączenie się z najsławniejszym z heleńskich mędrców, i czy oceniła należycie ofiarę, którą zrobił mąż wielkoduszny, przykuwając los swój do istoty nieznanej, pozbawionej wyższych zdolności, byleby uczynić zadość wymaganiom prawa? Przecież była powinna przyjąć ofiarę z niesłychaną wdzięcznością, posiadłszy niespodzianie skarb mądrości, o który dobijały się całe Ateny. Czyż oceniła skarb ten? Czyż wynagrodziła męża za tę wielką ofiarę?

Od pierwszej zaraz chwili zamęścia, czyniła wszystko, co mogła, żeby dokuczać szlachetnemu mędrcowi, który znany powszechnie z łagodności swojej, nie obrażający nikogo, unikający kłótni, musiał przechodzić codzień przez ogień języczny złośliwej niewiasty. Zrana, gdy zabierał się do wyjścia, aby uczyć innych mądrości, ona, zamiast zostawić mu swobodę, aby się gotował do tak ważnego dzieła i skupiał myśli i ducha, ledwo oczy przetarłszy, gderała go i turbowała przykrymi wymówkami. A gdy mędrzec, nie mogąc jej przekonać łagodną perswazyą, ani udobruchać życzliwem słowem, wzruszywszy litościwie ramionami, zabierał się do wyjścia, ona zamiast czuć niższość swoją w obec takiej pogody umysłu, biegła nieraz za nim w największym nieładzie i towarzyszyła mu aż do bramy obelżywem łajaniem; czasem do tego nawet stopnia posuwała zapamiętałość swoję, że za odchodzącym miotała z okna wodą,

lub czemś gorszem jeszcze. Filozof zaś, gdy mu się ludzie z ulicy dziwowali, że znosi takie obelgi, nigdy nie mścił się inaczej, choć prawo wiele mu podawało środków, jak że tylko z prawdziwie anielską przebaczenia pogardą tłómaczył im: że po grzmocie następuje ulewa; poczem spokojnie szedł w swoją drogę, jakby nic nie zaszło, i oddawał się codziennym zajęciom.

Wieczorem zaś gdy wracał do domu, znużony dysputami i trudami nauczania, oczekiwało go przyjęcie podobne do rannego pożegnania. Małżonka witała go na samym progu doborem grzeczności jej właściwych, któremi okraszała chudą wieczerzę. A gdy czasem, bywało, przyprowadził gościa ze sobą, aby dalej ciągnąć rozmowę, przy wesołym i skromnym posiłku, czuła gospodyni nie obchodziła się lepiej z gośćmi, jak z mężem, i nieraz nawet za drzwi wypraszała, nie bacząc, że to byli zazwyczaj ludzie światli i znakomici. Cóż zatem dziwnego, że już filozof potem nie zapraszał nikogo do siebie, nie chcąc narażać siebie na upokorzenie, a gości swoich na gorszące sceny.

Takie było życie mędrca, przedtem najszczęśliwszego z ludzi. Za domem poszukiwany i wszędzie uwielbiany, w domu u siebie miał piekło, którego okropność trudno nam dzisiaj wyobrazić sobie dostatecznie. Jeżeli mędrcowi dostała się wiekopomna sława za niezmierne usługi, wyświadczone i ówczesnemu społeczeństwu i całej ludzkości, wart on niewątpliwie osobnego pomnika za cierpliwość i łagodność, z jaką znosił swoje domowe nieszczęście. Chociaż bowiem przyjaciele nalegali nań często, aby rozstał się z kobietą, niegodną jego ani wykształceniem ani przymiotami serca; chociaż prawo krajowe nie stawiało żadnych przeszkód rozwodom; wolał on jednak dźwigać krzyż cierpliwie, zesłany mu przez Opatrzność, niż dawać z siebie przykład zrywania związków małżeńskich, których ważność i świętość uznawał. Twierdził owszem: „że znosząc złą żonę, uczy się znosić innych, a przez to stawać się lepszym i doskonalszym“. Czyż to nie chrześcijańska prawdziwie odpowiedź? i któżby drugi w ówczesnem społeczeństwie pogańskiem zdobyć się mógł na podobną? To też i w tem jest dowód, jak dalece mędrzec Ateński wiek swój i spółczesną ludzkość wyprzedzał.

Ale czas zakończyć oskarżenie; dotknęliśmy tylko kilku punktów, i to może nie najgorszych, czytelnik zaś wykończy sobie z łatwością obraz mąk, jakie przechodził filozof. Śmierć

jego męczeńska, którą stwierdził prawdziwość swoich przekonań, dzisiaj aż do łez nas rozrzewnia, ale wtedy, niejeden zapewne żonaty Ateńczyk pomyślał sobie w duchu, a może głośno zawołał: szczęśliwy Sokrates, którego choć śmierć uwolniła od Xantippy!

Cóż na to biedna obżałowana? Potrzeba jej wielkiej wymowy, jeżeli nie chce przegrać sprawy. Stanie ona przed nami z wychudłą twarzą, z zagasłym wzrokiem, z czołem pooranem przedwcześnie troskami; w ruchach resztki dawnej żywości; mowa jej niewykwintna, ale krótka i jasna. Zapewne przemówi w te słowa:

„Byłam niegdyś młodą, wesołą dziewczyną; prawda, że nie zbyt ładną, ale też i nie szpetną; żywa, rumiana twarzyczka, ozdobiona bystro patrzącemi, dowcipnemi oczkami, wynagradzała brak zupełnie regularnych rysów. Byłam biedną, to prawda; byłam nieuczką, i to jeszcze prawda; ale nie byłam ani ograniczoną ani złośliwą. Panowie sędziowie uważacie za łaskę wielką, że sławny mędrzec pojął mnie za żonę. Gdyby mnie sądziły kobiety, zapewneby wyrzekły inaczej w tej mierze; bo kobieta szuka w mężczyźnie przedewszystkiem męża, i bardzo słusznie. Jeżeli sławny który pragnie zawrzeć związki małżeńskie, to niech będzie mężem całą duszą i w całem znaczeniu tego słowa; jeżeli zaś obowiązki sławy nie dozwalają mu tego, to niech się zgoła nie żeni. Inaczej bowiem nie tylko nie wyświadczy łaski żadnej, lecz przeciwnie poświęci żonę swojej dumie lub fantazyi, a potem chełpi się jeszcze, że uszczęśliwił niebogę. Otóż i ja stałam się ofiarą takiego uszczęśliwienia. Słuchajcie. że nieboszczyk mój Sokrates był wielkim metafizykiem, temu przeczyć nie myślę, tem mniej, że zgoła nie wiem, co to metafizyka; ale wiem z doświadczenia i łatwo przekonam każdego, co słuchać zechce, że metafizyk nie był dobrym mężem.

„Pewnego razu, gdym siedziała obok matki nad robotą, przyszedł do nas Sokrates; pierwsze jego wrażenie nie było zbyt korzystnem: łysina potężna, oczy wysunięte naprzód i często patrzące zyzem, pod niemi nos spłaszczony i zadarty, wargi pulchne i wydatne jak u murzyna; dodajcie do tego objętość nielada, a zapewne, mimo sędziowskiej powagi, parskniecie śmiechem nad tą chodzącą karykaturą. Przecież było coś pociągającego w tej brzydkiej twarzy; wyraz nadzwyczajnej dobroci

oswajał z nią powoli, a pewna zagadkowa wyższość cechowała jego czoło. Młodym już nie był, bo z pozoru zostawił już piąty krzyżyk daleko za sobą; ubranie jego nie było osobliwe, ale nasłuchałam się o nim tyle dziwactw, że byłam dosyć pobłażliwie usposobioną dla jego stroju. Odwiedziny jego nie trwały długo, i przyznam się, że były dosyć nudne; cel wytłumaczył mi dopiero ojciec nazajutrz. Sokrates prosił o moją rękę, nic mi naturalnie o tem nie powiedziawszy, chwalebnym ateńskim zwyczajem. Zrazu wynajdywałam liczne zarzuty: że stary, że brzydki, że nareszcie, o ile mogłam sądzić, wielki flegmatyk i człowiek zimny, że więc jego temperament wcale się nie zgadza z moim. Wybaczcie mi ten wyraz, czytelnicy, ale w czasach, w których ja żyłam, wierzono jeszcze w *temperamenta*. Gdy przecież ojciec wytłómaczył mi obszernie, że przy braku fortuny i nadzwyczajnej urody, trudno w naszych stosunkach o męża; że Sokrates dobry i łagodny, jak baranek, a więc będzie potulnym mężem; a że oprócz tego jest sławny, nie trudno mu więc będzie o przyzwoite utrzymanie dla żony, skoro inni jego koledzy, Sofiści, choć często mniej popularni, wielkie zbierali sumy za publiczne wykłady; — rozważywszy tedy to wszystko, postanowiłam zostać jego żoną. Oburzycie się bezwątpienia, że poszłam za niego, nie czując dlań najmniejszej miłości; ale proszę mnie zawsze sądzić podług czasu, w którym żyłam. U nas w Atenach panienki, wychodząc za mąż, zwykle nie znały oblubieńców swoich, chyba z widzenia, bo zupełny brak obcowania między jedną a drugą młodzieżą, czynił wszelkie nasze romanse po prostu niemożliwemi. Jeżeli więc miłość się zjawiła, to chyba po ślubie. Tą myślą i ja pocieszałam się nieboga: — ale zawiodłam się straszliwie.

„I tak zaprowadził mnie filozof do swojego domu, jeżeli domem nazwać zechcecie chatę, w której przesiadywał lub raczej tylko sypiał. Wszedłszy na próg, nie widziałam nic prócz gołych ścian, w jednej zaś z izdebek spróchniałe łoże, kilka pargaminów i innych rupieci, a na ścianie stary płaszcz, godło ówczesnych filozofów. Oto i wszystko, nad czem miałam odtąd panować. Nazajutrz po ślubie — pamiętam dobrze tę okropną chwilę — budzę się, aż tu mąż mój, jak widzę wykrada się po cichu na palcach. Wołam na niego: „dokąd Sokratesie?“ On obejrzawszy się, odrzekł z łagodnym uśmiechem: „tam gdzie

zawsze, do powinności mojej". — „A jakaż to powinność pierwsza od mężowskiej?" zapytałam. — „Człowieka i obywatela", odpowiedział znowu łagodnie. — „To bardzo dobrze, odparłam, ale cóż ja pocznę tymczasem?" — „To już nie moja rzecz, odpowiedział, każdy sam wiedzieć powinien, jak ma najlepiej użyć swego czasu;" — i odszedł. Złość mnie wzięła, wyznaję; ale wystawcie sobie położenie moje. Ubrałam się więc i pobiegłam co tchu do rodziców, którzy, starając się mnie uspokoić, dali mi kilka najpotrzebniejszych sprzętów i nieco kuchennych zapasów; ale zarazem wytłómaczył mi ojciec, że podobnych zasiłków nie często spodziewać się mogę, gdyż i on sam nie ma wiele. Męża nie widziałam aż późno wieczorem, a pierwsze jego pytanie tyczyło się wieczerzy, bo był znużony i głodny. Podałam mu więc skwapliwie przygotowaną przekąskę, którą on zjadłszy z wielką spokojnością, owinął się w płaszcz swój, i życząc mi dobrej nocy, zasnął.

„Gdym się obudziła nad ranem, już go nie było w mieszkaniu. Drugi ten dzień naszego miodowego miesiąca był we wszystkiem podobny do pierwszego, z tą tylko różnicą, że mąż mój na wieczór przyprowadził ze sobą jakiegoś obdartusa, który podobno dawniej był niewolnikiem, a teraz filozofował. Przynieśli z sobą pod płaszczem jakiś kawał wędzonki i puszkę solonych rybek; czosnek był i u nas w spiżarni, który, z półmiarą mąki i workiem suszonego grochu, składał cały jej zapas. Lecz wszystko co przynieśli, zjedli we dwóch sami; dla mnie i czosnku nawet nie zostało. Poszłam więc spać o głodzie, a sądźcie sami, w jakim być musiałam humorze; oni zaś prawie noc całą rozprawiali o jakichś rzeczach, których zgoła nie rozumiałam, a ledwo świtać poczęło, wynieśli się z pośpiechem, aby dostać dobre miejsce w teatrze. Tak upływały dnie, tygodnie, miesiące, ze straszliwą dla mnie jednostajnością; każdy dzień podobny był do poprzedniego, a postępowanie męża zawsze takie same. Czyż pojmiecie, czem jednostajność taka jest dla młodego, żywego serca? Jest to sęp pastwiący się nad sercem Prometeusza. Nie myślcie zaś, że my ateńskie kobiety byłyśmy bardzo wymagające lub zepsute zbytkiem mężowskich czułostek. Prawda, że wielki Perikles, ile razy wychodził lub wracał do domu, żegnał i witał zawsze pocałunkiem swoję żonę, piękną Aspazyę; ale że to był wyjątek, widać najlepiej stąd, że dziejopisarze nasi

rozpisali się obszernie o tej czułości Periklesa, jak o czemś nadzwyczajnem. Los więc nasz nie był świetny. Siedząc dzień cały w domu przy krosnach lub kołowrotku, nie oglądałyśmy mężów naszych lub dorosłych synów, jak wieczorem, ale i to nie zawsze. Przecież nawykłyśmy do tego zwyczaju i mało która narzekała na to. Ale mężowie nawzajem dbali przynajmniej o to, aby żony podczas ich nieobecności miały i rozrywki i wygody różne; te zaś, które były paniami nieco zamożniejszego domu, mniej czuły swoje osamotnienie, zajęte już to doglądaniem niewolnic, już to upiększaniem domu. Ale cóż miałam robić ja biedna, która nie miałam żadnej niewolnicy, a w chacie tylko same gołe ściany?

„Nędza nie jest podnietą do miodowych uczuć, a moja nędza nie była jedną z najmniejszych. Całą chudobę naszą, t. j. chatkę i kilka zagonów ogrodu, ceniono na 5 minów (100 talarów); oczewista więc rzecz, że z ich dochodu rodzina wyżyć nie mogła, jeżeli mąż nic nie zarabiał. To też kłopoty domowe rosły z dniem każdym, a ubywało humoru i serca. Doczekałam się kilkorga dzieci; ale co było dla innych niewiast pociechą i osłodą samotności, stało się dla mnie źródłem nowych trosk i cierpień. Nie było bowiem ani w co je ubierać, ani czem do syta nakarmić. On zaś był zawsze również obojętnym; wychodząc rano, wracał wieczorem. Powiedzcież więc sumiennie, czy mogłam być w dobrym humorze i cieszyć się z gości, których sprowadzał często na wieczerzę, kiedy nic nie było w domu? Odtąd też zaczęły się owe swary i kłótnie, które mi zjednały tak smutną pamięć. Osławiono mnie, nie pytając się wcale o powód rozdraźnienia mego; ale ci, którzy patrzą nie tylko na rzecz samą, lecz także na jej powód i intencyą, ufam, że osądzą mnie inaczej. Intencya zaś moja była zawsze jak najlepszą, gdyż chciałam z męża mego zrobić porządnego człowieka. Zapewne roześmiejecie się nad tą zarozumiałością moją, ale pozwólcie mi dokończyć mowy. Wy nowożytni ludzie znacie Sokratesa mego z dyalogów Platona, ale oświadczam z góry, że to świadek bardzo stronny. Czytałam bowiem nieraz te piękne dyalogi, aby przywodzić sobie na pamięć nieboszczyka mego, jak cnotliwej przystoi wdowie; ale byłam nie mało zdziwioną, znalazłszy tam portret mego męża do tego stopnia wyidealizowany, że tylko z daleka i z głównych rysów przypominał rzeczywistość. Klnę

się bowiem na wszystkich bogów Hellady, że nieboszczyk mąż mój był w domu dosyć nudnym pedantem, który uchwyciwszy się nieraz drobnej i błahej myśli, obracał ją przez kilka godzin, dopóki nie stała się wątłą i długą, jak kilkunasto łokciowy drucik, wysnuty z małej sztabki żelaza, a który właśnie dla tej swojej cienkości, nie mógł już przydać się na nic.

„Ale mniejsza o tę mądrość jego, nie wtrącałam się do niej nigdy, jedynym zaś moim zamiarem było nauczyć go praktyczności życia i porządku. Przyznacie bowiem sami, że mężczyzna, mający w domu żonę i troje małych dzieci, bez sposobów utrzymania, nie powinien włóczyć się po ulicach od rana do wieczora, rozprawiając o wszystkiem i o niczem. Piękny zaiste pretekst, jakoby uczył innych; toć przecie własne dzieci powinny obchodzić go więcej; czemuż więc ich lepiej nie uczył? Zresztą inni sofiści także uczyli, a przynosili spore sumki do domu; ile razy zaś myśl tę jemu podsuwałam, odpychał ją z oburzeniem, mówiąc: że nie posiada żadnej mądrości, a tego, co wie, nie sprzedaje, bo to nie jego własnością, ale darem bożym. Piękna to może teorya, ale my kobiety cenimy wyżej praktykę; ta zaś okazała się arcyzgubną, gdyż skończyło się na tem, że nie miałam ani co jeść, ani w co się ubierać; bo jedyny płaszcz, jaki posiadaliśmy, mąż zwykle zabierał ze sobą. Jakież więc, mniemacie, mogło być usposobienie moje, gdy on często przez kilka dni wcale nie zajrzał do domu, a nareszcie wieczorem, gdy się przecież zjawił, zaczynał znów rozprawiać szeroko, o korzyściach ubóstwa, o marnościach światowych, i o cierpliwości. Niecierpliwość brała mnie na to, wyznaję; ale czyż miałam trzymać język za zębami, gdy te dzwoniły od zimna lub głodu, jeśli który z uczniów, jak zwykle, nie przysłał nam czego na wieczerzę?

„Ale mniejsza już nawet i o to; żyć można i w niedostatku, gdy serdeczna miłość okrywa szerokim skrzydłem nagość jego. Ile nieraz szczęścia, ile wesołości i śmiechów przy suchym kawałku chleba; ale gdzie miłości nie ma, tam i najsmaczniejsze łakocie zamienią się w piołun dławiący. Ale jakaż to była miłość Sokratesa? Wiem ja, co mówią o nim, że kochał bogów i ludzi, i dla tego chciał ich zrobić lepszymi. Ale co mi do ludzi! Mnie szło naprzód o siebie samą. Toć i mnie prawił on wprawdzie, iżbym się starała być lepszą, i chciał uczyć, jak mam nią

zostać. Ale gdy to miał być dowód kochania, podziękowałam mu za to raz na zawsze w ten sposób, że mnie już tem więcej nie nudził. A dzieci? Czyż on je kochał? czy im w czem kiedy dogadzał? czy się cieszył wraz ze mną z ich piękności i wzrostu? czy całował kiedy, czy pieścił? Czy mnie owszem za ich pieszczotę, a ich za lada uchybienie nie gderał? Co mi z tego, że mówił łagodnie, kiedy rzecz była z siebie dotkliwą? Ta to właśnie jednostajna łagodność najwięcej mnie zawsze drażniła; bo czułam, że nie mogąc już słowy, chce mnie jeszcze uczyć przykładem — zamiast sam uczyć się ode mnie porządku w domu i kochania dzieci.

„żeby zaś nikt nie mniemał, że pragnę wymyślonemi zarzutami obudzić dla siebie litość, a dla męża niechęć, wspomnę na jedno tylko zdarzenie, które wszystkim jest znane. O tem bowiem, co się działo między mną a nim, nikt nie wie, i brak mi świadków, którzyby mogli poprzeć moje twierdzenie; zdarzenie zaś owo zaszło publicznie, w obec jego najpoufalszych uczniów. Otóż gdy po sławnym procesie skazano starca na śmierć i osadzono w więzieniu, nie pragnął on nigdy zobaczyć się ze mną; przecież nad ranem dnia owego który miał być jego ostatnim, gwałtem wdarłam się z dziećmi do niego, a widząc go bladym i wynędzniałym na łożu, do koła zaś smutne twarze uczniów, rzuciłam się z głośnym płaczem ku niemu. A on? Czyż choć łzę jedną uronił? czy mnie lub dzieci przytulił do siebie? Wielka pociecha, że mi prawił o przyszłem gdzieś życiu i o spokojnem znoszeniu wyroków boskich a niesprawiedliwości ludzkiej! A gdy słuchać tego nie mogłam i coraz głośniej szlochałam, dał znak spojrzeniem przyjacielowi swemu Krytonowi, który mnie gwałtem odesłał do domu, pogrążoną w ciężkiej rozpaczy. Sokrates zaś, jak zawsze wszczął z uczniami filozoficzną rozprawę, która trwała aż do chwili ostatniej — a w niej już o mnie ani wzmianki nie było.

„Czyż człowiek z uczuciem żegna w ten sposób blizkich swoich przed śmiercią? Odpowiecie może: że mędrzec powinien tak umierać, spokojnie, bez oznak żadnych wzruszenia. Ale mnie nic do tego, jaka śmierć przystoi mędrcowi, a jaka zwyczajnemu człowiekowi? gdyż nie o to sprawa się toczy, czy Sokrates był doskonałym mędrcem, lecz czy był dobrym małżonkiem? Sądzę, że słowa, którem rzuciła dotąd tak sobie w nieładzie i bez na-

przód obmyślonego planu, nie uczywszy się nigdy retoryki, wystarczają jednakże do zjednania mi pewnych względów u sędziów moich. Wszystkie bowiem zarzuty wasze mieszczą się w tym jednym głównym, żem była bardzo popędliwą; wyłożyłam więc obszernie, że postępowanie męża dawało mi aż nadto powodów do pofolgowania popędliwości mojej. Wiecie bowiem, co powiadają, że każda żona staje się taką, jaką ją mąż mieć pragnie. Ona zrazu wątłem jest drzewkiem, rzeczą zaś ogrodnika, żeby wyrosło prostem i z rozłożystą koroną. Gdy więc drzewko skrzywi się lub skarleje wśród burz żywota, czyjaż to ma być wina: drzewka czy ogrodnika? Toć, gdy mąż mój był taki mądry, dla czegóż nie znalazł sposobu, aby mnie podług siebie ukształcić? A jeżeli tego nie potrafił dokazać, to czemuż sam dobrych rad moich nie słuchał? Gdyby był czynił, jak ja mu radziłam, byłby dostatek i wygoda w domu; byłaby cisza i spokój; i dożyłby do dni swych kresu, pijąc lesbijskie wino, nie cykutę; i mnieby nie szargano dziś po elementarzach, malując jak straszydło na dzieci. Jeśli więc nie chciał, czy nie umiał być dobrym mężem, jak ja chciałam być dobrą żoną — to appelluję do wszystkich żon całego świata, czyja w tem wina: czy jego? czy moja? Czy jest na świecie cierpliwość, coby znieść mogła cicho, co ja znosić musiałam? i czy jest co nieznośniejszego nad mądrego męża, który zawsze chce uczyć żonę a sam nigdy żony nie słucha?“

Otóż, kochany czytelniku, główne punkta, których dotknąć w obronie poruczyła mi Xantippa. Nie przeczę, że dałoby się jeszcze wiele powiedzieć *pro* i *contra;* przecież przekładam zawsze krótszą argumentacyę nad dłuższą. Nie tuszę sobie, żem wygrał sprawę, i że odtąd czytelnicy lepsze mieć będą wyobrażenie o charakterze Xantippy; ale jeżeli choć kilku skłoniłem do przejrzenia na nowo wszystkich aktów procesu i zastanowienia się głębiej nad dziwnym losem pośmiertnym Sokratesowej małżonki, — adwokat jej będzie już dość wynagrodzonym.

PRZEKŁADY

VOLTAIRE, CATILINA

PRZEDMOWA.

Dwa motywy skłoniły mnie do wyboru niniejszego tematu tragedii, który wydaje się niemożliwy do wykonania i mało odpowiadający obyczajom, sposobowi myślenia i teatrowi Paryża.

Chciałem jeszcze raz w tragedii bez oświadczyn podjąć próbę obalenia zarzutów przez całą Europę stawianych Francji, że toleruje w teatrze tylko intrygi miłosne; miałem zwłaszcza na celu zaznajomienie z Ciceronem młodych ludzi, uczęszczających na przedstawienia.

Wielka przeszłość Rzymian zwraca jeszcze na siebie wzrok całego świata; Italia zaś nowożytna buduje częściowo podwaliny swojej chwały na odkrywaniu ruin Italii starożytnej. Pokazują ze czcią dom, zajmowany przez Cicerona; imię jego jest na ustach wszystkich, wszyscy studiują jego pisma; ci, którzy nie wiedzą, kto w ich ojczyźnie przed pół wiekiem dzierżył władzę, wiedzą, w jakim czasie Cicero stał na czele Rzymu. Im lepiej ostatni wiek rzeczpospolitej rzymskiej stał się nam znany, tym większy obudził podziw ten wielki człowiek; nasze współczesne narody, opóźnione w cywilizacji miały o nim czas długi pojęcia niejasne lub fałszywe. Dzieła jego służyły nam do wychowania, lecz nie zdawano sobie sprawy, w jakim stopniu osoba jego była czci godna; autora znano powierzchownie, konsula zgoła prawie nie znano. Jednak iskierki światła, które nam zajaśniały, nie pozwalają na porównanie Cicerona z żadnym z tych ludzi, którzy zajmowali się rządami i którzy oddawali się wymowie.

Tragedię tę pisze Voltaire na polecenie wnuczki Kondeusza, księżny Maine, w przeciągu 8 dni i tyluż nocy, jako odpowiedź na sztukę Crebillona, protegowanego p. Pompadour. Pisze ją pod silnym wpływem lektury pisarzy starożytnych Cicerona, Sallustiusa i Plutarcha. Lękał się przy tym, by wprowadzony wątek erotyczny nie osłabił tragedii, lękał się, by nie popaść w deklamacje Corneille'a. „Wymagają ode mnie — pisze w swym liście do łaskawej protektorki — akcji nieprzerwanej, wciąż żywej, wciąż intrygującej, wciąż wywołującej grozę; żądają ode mnie wiernego i żywego obrazu całego Rzymu, aby ukazać wielkość Cicerona, w brzasku wielkości Caesara, lecz już górującego nad innymi; żądają przedstawienia spiskowców Catiliny w działaniu, z wiernym zachowaniem prawdy, zaś jako jedyną fikcję chcą widzieć Catilinę zakochanego do szaleństwa w żonie, którą potajemnie poślubił, niewiastę cnotliwą i wprawdzie kochającego swego męża; wreszcie życzą sobie przedstawienia Catiliny zmuszonego do zabicia ojca swej żony w chwili, kiedy ten prawdziwy Rzymianin ma wyjawić spisek". Pisarz sprostał tym postulatom, przeszedł, jak sam powiada — siebie. FR. CH.

Wydaje się, że Cicero byłby został tym, kimby zechciał zostać; wygrał bitwę w wąwozie pod Issos, gdzie Alexandros odniósł zwycięstwo nad Persami. Jest całkiem prawdopodobne, że gdyby się oddał zupełnie wojnie, rzemiosłu, wymagającemu zdrowego rozsądku i największej czujności, byłby stanął w rzędzie najznakomitszych wodzów swego wieku; lecz jak Caesar pozostałby tylko drugorzędnym mówcą, tak Cicero pozostałby tylko drugorzędnym wodzem. Wolał sięgnąć po całkiem inną chwałę: ojca Romy, mistrzyni świata; jakich bowiem niezwykłych zasług trzeba było, aby prosty rycerz z Arpinum przedarł się przez tłum tylu wielkich ludzi, zdobył bez intryg pierwsze miejsce świata, mimo zawiści tylu patrycjuszów, panujących w Rzymie!

Co zwłaszcza budzi podziw, to fakt, że wśród zgiełku i burz swego żywota człowiek ten wciąż zajęty sprawami państwa i osób prywatnych znalazł jeszcze czas na gruntowne poznanie wszystkich greckich szkół filozoficznych i stał się zarówno największym filozofem rzymskim, jak i największym mówcą. Czy jest w Europie wielu ministrów, urzędników, adwokatów, nawet rozporządzających czasem, którzyby potrafili, jeśli nie wyjaśnić godne podziwu odkrycia Newtona i idee Leibnitza, jak Cicero zdawał sprawę z zasad Zenona, Platona i Epikura, to przynajmniej odpowiedzieć na jakieś głębokie zagadnienie filozoficzne?

Co rzadko kto wie, to fakt, że Cicero był nadto jednym z pierwszy poetów wieku, w którym poezja piękna zaczynała się rodzić: walczył o lepsze z Lucretiusem. Czyż jest coś piękniejszego nad te wiersze, które nam zostały z jego poematu o Mariusie, i które każą niepomiernie żałować utraty całego dzieła?

Sic Iovis altisoni subito pinnata satelles,
Arboris e trunco, serpentis saucia morsu,
Ipsa feris subigit transfigens unguibus anguem
Semianimum, et varia graviter cervice micantem;
Quem se intorquentem lanians rostroque cruentans,
Iam satiata animos, iam duros ulta dolores,
Abicit efflantem, et laceratum affligit in undas,
Seque obitu a solis nitidos convertit ad ortus.

Jestem coraz więcej przekonany, że nasz język nie może oddać harmonijnej siły wierszy łacińskich, jak i greckich; ośmielę się mimo to podać słaby zarys tego obrazka, namalowanego przez wielkiego człowieka, któremu odważyłem się kazać mówić w *Ocaleniu Rzymu*, i którego *Catilinarki* naśladowałem w kilku miejscach.

Tak grzmiącego Jowisza orzeł srebrnopióry,
Jadowitym od węża zębem ugodzony,
Porwie węża z pnia drzewa w swe dzikie pazury
I w barwną, drżącą szyję ostre wszczepia szpony;
Rwąc w drzazgi krwawym dziobem krępujące skręty,
Syt zemsty, twardych cierpień mściciel i obrońca,
Bezduszny w strzępach zewłok ciska w fal odmęty
I szybuje z zachodu na wschód w jasność słońca.

Mając choćby najmniejsze poczucie smaku łatwo dostrzec w słabości tego

przekładu siłę pędzla oryginału. Dlaczego zatem Cicero uchodzi za złego poetę? Bo tak śmiał rzec Iuvenalis, bo przypisano Ciceronowi ośmieszający wiersz:

O fortunatam natam, me consule, Romam!

Jest to wiersz tak zły, że tłumacz, który zechciał oddać jego wady w języku francuskim, nie potrafił zgoła z tego się wywiązać:

O Rome fortunée,
Sous mon consulat née!

O ty, Rzymie szczęśliwy, pod moim konsulatem żywy!

Pytam, czy jest możliwe, aby autor pięknego fragmentu poezji, podanego wyżej, popełnił wiersz tak okropny? Są głupstwa, których człowiek utalentowany i rozsądny nigdy nie będzie w stanie powiedzieć. Sądzę, że przesąd, odmawiający jednemu człowiekowi dwóch rodzajów talentu, zakorzenił przekonanie o niezdolności Cicerona do poezji, dlatego właśnie, że Cicero jej się wyrzekł. Jakiś złośliwy żartowniś, jakiś wróg sławy wielkiego człowieka wymyślił ten wiersz ośmieszający, przypisując go mówcy, filozofowi, ojcu Romy. W następnym stuleciu Iuvenalis przyjął podobne plotki, przekazując je potomności w swych deklamacjach satyrycznych; przeto ośmielam się wierzyć, że wiele tego rodzaju opinii dobrych lub złych w podobny sposób się utrwaliło.

Przypisują np. P. Mallebranche'owi następujący dwuwiersz:

Il fait, en ce beau jour, le plus beau temps du monde
Pour aller à cheval sur la terre et sur l'onde.

Korzystając dziś z pięknej, cudownej pogody,
Popędźmy cwałem konno przez lądy i wody!

Utrzymują, że Mallebranche stworzył ten dwuwiersz na dowód, że filozof potrafi, jeśli zechce, być poetą. Czyż jednak człowiek rozsądny uwierzy, aby Mallebranche popełnił coś podobnie niedorzecznego? A przecież niech jakiś krotochwilny pisarz, jakiś literacki kompilator przekaże potomności podobną bzdurę, a wszyscy w nią z czasem uwierzą; gdyby zatem Mallebranche był wielkim człowiekiem, powiedzianoby kiedyś: 'Ten wielki człowiek stawał się głupim poza sferą swojej specjalności'.

Zarzucano Ciceronowi przesadną wrażliwość i przesadny smutek wśród jego nieszczęść. Powierza słuszne żale swej żonie i przyjacielowi, a zaraz widzą słabość w jego szczerości. Nie zasługuje przecież na naganę za chęć podzielenia się z przyjaciółmi bólem, ukrywanym przed prześladowcami; kocham go za to tym więcej. Uczuciowość przecież jest świadectwem szlachetności. Cicero, tak niepomiernie miłujący sławę, nie chciał bynajmniej opierać jej na okazywaniu się takim, jakim nie był. Widzieliśmy ludzi, którzy umierali z żalu po utracie podrzędnego stanowiska, usiłując uprzednio wmówić we wszystkich, że niczego nie żałują; cóż to więc za wada wyznać żonie i przyjacielowi swe smutki z powodu oddalenia od Rzymu, który sam ocalił, i poskarżyć się na prześladowanie przez ludzi niewdzięcznych i podłych? Godzi się zamknąć serce tyranom, a otworzyć tym, których się miłuje.

Cicero był szczery we wszystkich poczynaniach; o swym smutku mówił bez fałszywego wstydu, o miłowaniu prawdziwej sławy bez wykrętów. Jest to charakter jednocześnie naturalny, szlachetny i ludzki. Czy wyżej postawimy politykę Caesara, który w swych *Pamiętnikach* mówi, że ofiarował pokój Pompeiusowi, gdy tymczasem w swych listach wyznaje, że zgoła nie myśli tego dochować? Caesar był wielkim człowiekiem, ale Cicero był człowiekiem szlachetnym.

Zresztą fakt, że konsul ten był dobrym poetą, krytycznym filozofem, doskonałym rządcą prowincji, zdolnym wodzem; że miał umysł wrażliwy i szczery, nie stanowi zasług, o które tutaj nam chodzi. Ocalił Rzym wbrew senatowi, którego połowa pałała najgwałtowniejszą przeciw niemu nienawiścią. Zrobił sobie wrogów nawet z tych, których był wyrocznią, zbawcą i mścicielem. Spowodował swój upadek przez najznakomitszą zasługę, jaką kiedykolwiek człowiek położył dla ojczyzny. Widział ten upadek, lecz bynajmniej się go nie uląkł. Oto, co było celem pokazania w tej tragedii: autor chciał przedstawić nie tyle dzikie usposobienie Catiliny, ile szlachetny charakter Cicerona.

Byliśmy zawsze przekonani i szczególnie silnie przejęci myślą, że Cicero jest jednym z charakterów najmniej nadających się do teatru. Anglicy ważący się na wszystko, choć nie zdają sobie z tego sprawy, stworzyli tragedię o spisku Catiliny. Ben-Johnson nie omieszkał w tej tragedii historycznej przełożyć kilku stronic *Catilinarek* i dokonał tego prozą, nie sądząc, aby można było przedstawić Cicerona przemawiającego wierszem. Proza konsula i wiersze innych osób tworzą zaiste kontrast, godny barbarzyństwa czasów Ben-Johnsona; lecz by podjąć temat tak poważny, wolny od tych namiętności, które mają taką władzę nad sercem, trzeba wyznać, iż należałoby mieć do czynienia z narodem poważnym i wykształconym, godnym do pewnego stopnia przedstawienia mu przed oczy starożytnego Rzymu.

Zgadzam się, że temat niniejszy zgoła nie jest teatralny dla nas, którzy mając daleko więcej niż Anglicy smaku, poczucia tego, co przystoi, znajomości teatru, nie mamy naogół tak dzielnych charakterów. W teatrze oglądamy z przyjemnością jedynie walkę uczuć, których doznajemy sami. Ci wszyscy, którzy oddają się głębokim studiom nad Ciceronem i Rzeczpospolitą Rzymską, nie należą do tych, którzy uczęszczają na przedstawienia: nie naśladują w tym zgoła Cicerona, który był gorliwym zwolennikiem widowisk. Rzecz dziwna, iż uważają się za poważniejszych od niego; są jedynie mniej wrażliwi na sztuki piękne, albo ulegają śmiesznemu przesądowi. Mimo pewnego postępu, jaki osiągnęły te sztuki we Francji, wybrańcy, którzy je uprawiali, nie obudzili prawdziwego smaku u całego narodu. Jesteśmy pod tym względem mniej hojnie wyposażeni i od Greków i Rzymian. Chodzimy na przedstawienia raczej z próżniactwa niż z prawdziwego zamiłowania do literatury. Niniejsza tragedia nadaje się raczej do czytania dla miłośników starożytności, niż do wystawienia na scenie. W istocie jednak była oklaskiwana i to daleko więcej niż *Zaïre*[1]), lecz nie należy do tego rodzaju utworów, aby się

[1]) Naśladownictwo *Othella* (przyp. tłum.).

utrzymać w teatrze jak *Zaïre*. Jest jednak napisana z większą siłą; jedna scena między Caesarem i Catiliną była trudniejsza do stworzenia niż większość sztuk, w których dominuje miłość. Ale serce do takich sztuk powraca, zaś podziw do starożytnych Rzymian szybko się wyczerpuje. Nikt dzisiaj nie spiskuje, zaś wszyscy kochają.

Zresztą przedstawienia *Catiliny* wymagają zbyt wielkiej liczby aktorów, zbyt wielkiej wystawy. Uczeni nie znajdą tutaj wiernej historii spisku Catiliny; są oni przecież dostatecznie przekonani, że tragedia nie jest historią, mimo to znajdują tu wierny obraz ówczesnych obyczajów. Wszystko, co Cicero, Catilina, Cato, Caesar uczynili w tej sztuce, nie jest prawdą, lecz ich geniusz i charakter zostały w niej wiernie odmalowane.

Jeśli autorowi nie udało się odtworzyć wymowy Cicerona, to przynajmniej cała jego cnota i odwaga, okazane w niebezpieczeństwie, znalazły w sztuce doskonały wyraz. W Catilinie zostały przedstawione owe przeciwieństwa dzikości i uroku, składające się na jego charakter; Caesar stanął przed oczami widza w brzasku wielkości, dumny i wielkoduszny, stworzony na to, aby się stać zarówno chwałą jak biczem Rzymu.

Nie znalazło się miejsca na posłów allobrogijskich, którzy wcale nie byli przedstawicielami naszych Gallów, ale agentami małej prowincji podległej Rzymianom. Odegrali oni jedynie rolę donosicieli, wobec czego nie zasługują na wystąpienie wraz z Ciceronem, Caesarem i Catonem na scenie.

Jeśli niniejszy utwór posiada dostateczne zalety, i jeśli ułatwia nieco poznanie starożytnego Rzymu, to autor osiągnął cel i odpowiednią nagrodę.

CATILINA

albo *Ocalenie Rzymu*

Tragedia w 5 aktach

Wystawiona po raz pierwszy 24 lutego 1752 roku.

Osoby: Cicero, Caesar, Catilina, Aurelia, Cato, Lucullus, Crassus, Clodius, Cethegus, Lentulus Sura, Marcianus, Spiskowcy, Liktorzy, Żołnierze.

Scena przedstawia z jednej strony pałac Aurelii, z drugiej świątynię Tellus, w której zbiera się senat. W głębi widać krużganek, łączący się z podziemiami, które prowadzą z pałacu Aurelii do przedsionka świątyni.

Akt I. Scena I.

Catilina *(żołnierze w głębi):*

Zuchwały mówco, wśród oklasków tłumu
I w pierwszym siedząc władców świata rzędzie,
Spadniesz ze szczytu, gdzie cię Rzym posadził.
Dumny Catonie, zaślepiona cnoto,

Wrogu swych czasów, duchu twardy, dziki,
Kres twój nadchodzi, kroczysz nieroztropnie.
Pyszny senacie, tyranie, co światu
Wkładasz kajdany, legniesz w nich, jak grobie.
Władczy Pompeiu, chciałbym we krwi twojej
Zgasić bezprawny blask twego imienia!
Chciałbym podstawić twej władzy fatalnej
Twego rywala, strasznego Caesara!
Ha! Jakto? Caesar, jak ja buntowniczy
Od lat dziecinnych, nie jest z Catiliną?
Sieć zarzucona; twierdzę, że dziś jeszcze
Tron, co mię czeka, on mi przygotuje.
Trzeba wprząc wszystko, nawet Cicerona,
Nawet Caesara, którego się lękam,
Nawet małżonkę mą umiłowaną.
Jej słodka miłość w tym strasznym momencie
Krwawego czynu jest ślepym narzędziem.
Wszystko, co moje, będzie mym wspólnikiem,
Niech nawet miłość posłuszną mi będzie.
Słodkie tytuły i męża i ojca,
Słabości ludzka, zniknijcie przede mną.

Scena II.

Catilina, Cethegus. *Wyzwoleńcy i żołnierze w oddali.*

Catilina:

Drogi Cethegu, dopóki noc ciemna
Kryje zamiary nasze i Rzym w cieniu,
Czyś zwołał wszystkich wodzów sprzysiężenia?

Cethegus:

Wnet będą tutaj, o czym konsul nie wie,
Pod tym krużgankiem, przy niecnej świątyni,
Gdzie włada senat, tyran nad Italią.
Wznowili wierność, złożyli przysięgę...
Wszystko gotowe? Caesar po twej stronie?
Czy przyjaciela Catilinę wspiera?

Catilina:

Duch niebezpieczny, działa sam dla siebie.

Cethegus:

Więc bez Caesara?...

Catilina:

Caesara przymuszę,
We krwawych sidłach Caesara uwikłam.
Moi żołnierze zajmą gród Praeneste
W jego imieniu. Senat mu nie ufa.
Ten konsul rączy wnet ci go oskarży,
Caesar dla zemsty na wszystko się waży.
Biada owemu, Caesara kto ruszy!
Jest to lew śpiący, lecz mój głos go zbudzi.

Niechaj Cicero gniew jego rozdmucha
I wwiedzie męża do naszych szeregów.

Cethegus:

Mimo to Nonnius jest panem Praeneste.
Kocha ojczyznę, znasz go doskonale:
Aby go skusić, kładłeś trud daremny.
Co tedy począć z Nonniusa losem?

Catilina:

Mój drogi, wiesz, jak Nonniusową córkę,
Czułą Aurelię, wbrew ojcu miłuję.
Gdy ku mnie miłość jej poznał ogromną,
Miłość, co wszystko wrogie mi podepcze;
Gdy gniew bezsilny, nadaremna wściekłość
Napróżno związek nasz chciały rozerwać,
Gdy w końcu ślub nasz potajemny uznał:
Drży w swej słabości, by mi nie zaszkodzić
Przed Ciceronem, lecz mój spryt szczęśliwy
Wieńczy me plany wśród jego słabości.
Oto zastrzegłem przez świętą przysięgę
O potajemnym tym ślubie zamilczeć.
Cethegus tylko i Lentulus wiedzą
O pożytecznym dla krwawego spisku
Moim sekrecie. Z pałacu Aurelii
Podziemne lochy wiodą do świątyni.
W pałacu tego schronisku bezpiecznym
Kazałem złożyć oręż i pochodnie,
Cały aparat rzezi pod tym dachem,
Który mojego ślubu jest zadatkiem.
Ty mi służyłeś dobrze, lepiej: miłość —
Oto w Nonniusa domu, u stóp bogów.
Pod świętym obrad senatu sklepieniem
Śmierć na tyranów w ukryciu dziś czyha.

(do spiskowców w głębi)

Wy do Praeneste spieszcie, gdzie tajemnie
Spiskowcy nasi imieniem Caesara
Okryli nasze sprawy, aby Nonnius
Nie mógł się bronić w porę, zaskoczony.
Wy zaś niezwłocznie śpieszcie na Kapitol,
Pomni złożonej spiskowców przysięgi.

(do Cethegusa)

Ty, bez zwlekania sam się zajmij spiskiem.

Scena III. Aurelia, Catilina.

Aurelia:

Ach, usuń trwogę, co serce me ściska,
Kochany mężu, osusz łzy Aurelii.
Co za zgiełk, jakież straszne przebudzenie!
Biegnę za tobą, drżąc, wśród ciemnych murów,

Widok żołnierzy tylu zdwaja trwogę.
W pałacu pełno zbroi i pochodni.
Co nam zagraża? Zali powróciły
Dni Mariusowe, Sulli i Carbona?
Rozwiej tę chmurę z ponurego czoła.
Odwracasz oczy smutne i ponure?
Klnę cię na miłość, na tajemne śluby,
Co nam związały serca, losy, życie,
Klnę cię na syna, jeżeli ci miły.
Niebezpieczeństwo, którego się lękam,
Jest niczym wobec obawy o ciebie.
Uchyl udrękę, zlituj się nade mną,
Wyjaw mi wszystko.

C a t i l i n a:

Me imię, majątek,
Me bezpieczeństwo, twoje i publiczne
Żądają zbrojeń, które budzą trwogę.
Jeśli mię kochasz, jeśli jesteś ze mną,
Co tu widziałaś, zachowaj w milczeniu.
Najszlachetniejszych podjąłem obronę
Obywateli. Lud, senat w niezgodzie.
Tłum królów sobie wzajem w opozycji:
Grożą i zbroją się wszyscy. Ja jeden
Obieram drogę najodpowiedniejszą.

A u r e l i a:

Oby tak było. A może mię zwodzisz?
Czyż można zwodzić serca kochających?
Tłumacząc siebie podwajasz mą trwogę.
W twych błędnych oczach widzę przerażenie.
Nieba! Co zrobi ojciec, gdy w tym miejscu
Ujrzy te straszne narzędzia wojenne?
Ach, nieraz imię córki, ojca, zięcia
Gdy Rzym przemówił, było pustym dźwiękiem.
Nasz ślub nie znalazł u ojca uznania,
Zbrodnią me szczęście w jego srogich oczach.
Podobno Nonnius wezwany z Praeneste.
Jakiż plon ujrzy fatalnego ślubu!
O drogi mężu, jak straszny użytek
Z władzy, co miłość nade mną ci dała!
Tworzysz swój obóz, lecz Cicero, ojciec,
Cato, Rzym, bogi — w przeciwnym obozie.
Może dziś jeszcze Nonnius cię zgubi.

C a t i l i n a:

Nie, nie, nie zgubi, nie bój się, Aurelio.

A u r e l i a:

Jak to?

Catilina:

On Rzymu nie przekroczy murów,
Aby zapomnieć swej córki i zięcia.
Nie powiem więcej, lecz pamiętaj dobrze,
Że jego sprawy splatają się ze mną.
Wierz mi, że kiedy moich słusznych planów
Ujrzy korzyści, będzie zbyt szczęśliwy
Przekląć tyranów, których dotąd słuchał.
Ja wam obojgu, bądź pewna, otwieram
Odwieczne źródło zaszczytów i sławy.

Aurelia:

Wątpliwa sława, zaś niebezpieczeństwo
Pewne. Gdzie dążysz? Nie kuś przeznaczenia.
Czy ci za mało w pokoju, na wojnie
Być jednym z wodzów, którzy trzęsą ziemią?
By spaść ze szczytu, gdzie się piąć chcesz wyżej?
Czarne przeczucia nękają mą duszę.
Zbyt pokochałam jarzmo, w które wpadłam.
Więc oto spokój, o którym marzyłam,
Cisza miłości, której tak szukałam!
Sroga mię kara spotkała od bogów.
Ledwie mi tylko sen sklei powieki,
Widzę Rzym w ogniu i ręce zbrodnicze,
Morderstwa, trupy, krwią spienione rzeki;
Widzę w senacie ojca z włócznią w boku
I ciebie widzę wpośród wściekłej zgrai
Na stosach trupów z twym ostatnim tchnieniem.
W strumieniach krwi mej, rozlanej twą ręką
I siebie widzę obok konającą.
Wstaję, przed straszną uciekając zjawą,
Lecę, szukając cię wpośród ciemności.
A gdy znajduję ciebie, ty mnie wtrącasz
W otchłań nieszczęścia, które w śnie przeżyłam.

Catilina:

Idź, Catilina proroctw się nie lęka,
Żądam odwagi, a nie narzekania,
Gdy służę państwu, tobie, przyjaciołom.

Aurelia:

Okrutny, tak że to państwu się służy?
Nie wiem, do jakich celów szał twój rwie cię,
Gdyby szlachetne były, wyznałbyś je
Przede mną, jakby nakazała miłość.
Skoro ukrywasz, podejrzewam wszystko.
Zginiesz, już teraz ma cię w podejrzeniu,
Ów srogi konsul, którego Rzym wielbi.

Catilina:

Ha, podły rywal, którego Rzym wielbi!

S c e n a IV.

C a t i l i n a, A u r e l i a; M a r c i a n u s, jeden ze spiskowców.

M a r c i a n u s:

Panie, Cicero blisko tego miejsca,
Z jego rozkazu wnet senat się zbiera,
Wzywa cię tajnie.

A u r e l i a:

Drżę, o Catilino,
Na rozkaz nagły, na złowrogie imię.

C a t i l i n a:

Imię 'Cicero' budzi lęk w mej żonie!
Niech go się Nonnius urzeczony lęka,
Niechaj go wielbi i niechaj bezcześci
Swój honor, imię i niechaj mu służy,
Godny niewoli, której mu współczuję —
Lecz od twych uczuć czekam więcej — ducha.
Idź, pamiętając, że innych szlachetni
Przodkowie twoi obierali wodzów.
Ha, ty kobieta, Rzymianka, z szlachetnej
Krwi urodzona, bez dumy, ambicji!
Takie twe serce.

A u r e l i a:

Sądzisz, że tchórzliwe,
Jedynie srogość jest ci nieulękłą.
Czynisz wyrzuty, żem o ciebie w lęku.
Konsul nadchodzi, żegnaj, lecz pamiętaj,
Że ta małżonka, twym prawom podległa,
Którą winieneś kochać, a znieważasz,
Która cię zmienić, złagodzić nie umie,
Bardziej po rzymsku nauczyć cię zdoła,
Jak się umiera.

C a t i l i n a:

Ileż zmartwień znoszę!
Oto Cicero, jego mniej się lękam.

S c e n a V.

C i c e r o *w głębi;* naczelnik liktorów, C a t i l i n a.

C i c e r o *(do naczelnika liktorów):*

Wykonaj rozkaz, idź! Lepiej bez świadków
Zbadam tajniki przewrotnego serca.
Nieraz lęk łacno wykazuje zdrajcę.

C a t i l i n a:

Oto plebejusz, którego Rzym swoim
Uczynił panem.

C i c e r o:

Zanim na mój rozkaz
Zbierze się senat, idę, Catilino,
Po raz ostatni umieścić pochodnię
Ponad krawędzią przepaści, do której
Wiedzie przez zbrodnię twoje zaślepienie.

C a t i l i n a:

Kto? Ty?

C i c e r o:

Ja.

C a t i l i n a:

Oto, jak twoja nieprzyjaźń...

C i c e r o:

Oto tak reszta świeci mej litości.
Twój krzyk zuchwały, twe lamenty śmieszne
Dość już znużyły mury Kapitolu.
Twierdzisz kłamliwie, że przez Rzym i senat
Zhańbiony we mnie konsulatu honor.
Godności swej marny konkurencie,
Czyhałeś na nią w swej pysze, czyś godzien.
Żołnierza dzielność, wielkie przodków imię,
Rozrzutna hojność butnego młodzieńca,
Uczty, igrzyska i ten próżny przepych
Byłyż zasługą dość wielką, dość rzadką,
By cię napoić nadzieją władania,
Prawem narodu, co rządzi królami?
Twym uroszczeniom możebym ustąpił,
Jeślibym widział przyszłą wartość w tobie.
W przyszłości mógłbyś być państwa podporą;
Przed konsulatem: bądź obywatelem.
Czyż zburzysz moją sławę i potęgę,
Lżąc me starania, stan i urodzenie?
W nieszczęsnych czasach i w zepsucia dobie
Czyż trzeba imion Rzymowi? Trza cnoty.
Ma sława — twardej zawdzięczam ją cnocie —
Na tym polega: od ojców nic nie brać,
Me imię we mnie posiada początek.
Gdyś o honorów imię tak zazdrosny,
Drżyj, aby w tobie nie znalazło końca.

C a t i l i n a:

Ha, urzędniku roczny, nadużywasz
Ograniczonej władzy, która minie.

C i c e r o:

Gdybym jej użył, ty byłbyś w więzieniu,
Wieczny patronie złych obywateli,
Liczący wszystkie dni i wszystkie czyny
Na wyuzdanie albo na morderstwa,
Ty, co masz czelność znieważać i deptać,
Beze mnie byłbyś wciąż przedmiotem lęku.
Zmarnotrawiłeś najcenniejsze dary,
Które-ć bogowie dali w innym celu,
Odwaga, zręczność, spryt, wdzięk, wzniosła duma
W zaślepłej duszy są narzędziem zbrodni.
Lecz ja, jak ojciec, czuwając nad państwem,

Jeszczem cię mówcy nie umieścił słowem
Z niecnym Verresem w tym samym szeregu.
Ty bezkarnością tą rozzuchwalony
Do zdrady państwa sięgnąłeś zuchwale.
Zamęt jest w Rzymie i zamęt w Etrurii,
Wieści z Praeneste, buntuje się Umbria,
Żołnierze Sulli, zepsuci wśród rzezi,
Wychodzą z swego zacisza do mordów,
Manlius w Etrurii oddziały ich zbroi.
Wiem, żeś ich wodzem albo ich wspólnikiem;
Mam wszędzie oczy — i wszędzie mam ręce;
Nikczemny orszak twoich towarzyszy,
Sprzedanych zbrodni, odczuje wraz z tobą
Tę sprawiedliwość, która mię ożywia.
Będę twym sędzią i oskarżycielem,
Który cię rychło pozwie przed trybunał
Praw, które ciebie w proch muszą powalić,
Praw, co milczały nad dawnym występkiem,
Praw, które pomszczę, gdy ty chcesz podeptać.

Catilina:

Te podejrzenia haniebne przebaczam
Dla dobra państwa, któremu służymy.
Co więcej, cenię tę niezmordowaną
Żarliwość, ślepą — co prawda — lecz cenną.
Więc nie wyrzucaj mi więcej mych błędów,
Grzechów szumiącej i górnej młodości.
Gdy uniesienie przeszło, zapał został.
Ten przepych, zbytek, owoce wielkości,
Są występkami czasów, nie moimi.
Wiesz, że ta ręka była sługą państwa,
Że w Azji żołnierz, a w Afryce praetor,
Mimo ekscesów naszych i niezgody,
Rzym uczyniłem strasznym wśród narodów.
Ja chciałbym zdradzać, którym go ocalił?

Cicero:

Marius i Sulla, co Rzym obrócili
W perzynę, lepiej obronili państwo.
Tyrani mają jakiś odblask cnoty.
Wpierw bronią prawa, zanim je podepczą.

Catilina:

Jeśli nie ufasz tym, co toczą boje,
To skarż Crassusa, Pompeia, Caesara.
Czemu wciąż na mnie patrzysz podejrzliwie?
Wśród tylu wodzów, którzy budzą trwogę,
Czemu ja jeden przedmiotem podejrzeń?

Cicero:

Sam osądź siebie, zali-ś nie zasłużył?

Catilina:

Nie, lecz zbyt kornie się usprawiedliwiam.

Więcej się bronię, więcej mnie oskarżasz.
Jeśliś chciał mówić ze mną jak przyjaciel,
To-ś się pomylił, jestem twoim wrogiem,
Jak obywatel? — jestem nim tak samo,
Jeśli, jak konsul — konsul nie jest panem,
Rządzi w senacie — tam mu stawię czoło.

C i c e r o:

Karzę w nim zbrodnię, drżyj, by się tam znaleźć.
Wbrew nienawiści mej i twojej wzgardy
Chcę cię ocalić, jeśli-ś nie jest winny,
Jeśli nim jesteś, opuść Rzym.

C a t i l i n a:

Stój, przestań!
Zbyt mi twój zapał daje się we znaki.
Próżnych podejrzeń gardzę zniewagami.
Lecz po obelgach, które mię spotkały,
Chcę, abyś wiedział, że największą rzeczą
Nie oskarżenie twoje, lecz obrona.

C i c e r o *(sam)*:

Zdrajca, przez czelność i fałszywą wielkość
Pragnie mi dowieść swojej niewinności.
Lecz mnie nie zwiedziesz zdradziecko i nie sądź,
Że zdołam umknąć śledzącemu oku.

S c e n a VI.

C i c e r o, C a t o.

C i c e r o:

Dzielny Catonie, Rzym zabezpieczony?

C a t o:

Według rozkazu, moja skora czynność
Już ustawiła tych dzielnych rycerzy,
Którzy pod twymi sztandarami ruszą.
Lecz drżę przed ludem, a zwłaszcza senatem.

C i c e r o:

Senatem?

C a t o:

Swoją wielkością pijany,
W niezgodzie kuje dla siebie kajdany.

C i c e r o:

Świat powziął zemstę za występki Rzymian.
Zanika cnota i wolność się chwieje,
Lecz, że Catonów ma Rzym — mam nadzieję,

C a t o:

Ach, służba państwu jest niewdzięcznym trudem.
Twoje zasługi nawet drażnią senat,
Zazdrosny o ten rozgłos, co go razi.

C i c e r o:

Zdanie Catona będzie mą nagrodą.

Powodzi czasów i ich nieprawości
Stawiam naprzeciw twój głos i potomność.
Czyńmy powinność — resztę zostaw bogom.

Cato:

Ach, jak zatrzymać tę powódź złowrogą,
Gdy w tej świątyni, wzniesionej na cnotach
Haniebna zdrada kroczy z dumnym czołem?
Czyż można wierzyć, że buntownik Manlius
Trybun wojskowy, niecny podkomendny,
Wojny domowej wywieszałby sztandar,
Iść-by się ważył pod te święte mury,
Mógłby podżegać niebezpieczne ligi,
Gdyby go większe nie wspierały moce?
Gdyby ostatnich tyranów potomek
Nie rozdmuchiwał ukrytych pożarów?
Pierwsi z senatu gotują nam zdradę,
Z popiołów Sulli tyrani się rodzą.
Caesar był u mnie pierwszy w podejrzeniu,
Skarżę Caesara.

Cicero:

Ja zaś Catilinę.
Intrygi, spisków i nowinek chciwy,
Pełen pomysłów, gwałtowny, zdradliwy,
Niebezpieczniejszy, sądzę, od Caesara,
Daleko śmielszy, za to mniej uczciwy.
Chcę mówić o nim; widziałem na twarzy
I w każdym słowie jego złość i wściekłość,
Posępną hardość zuchwałego ducha,
Co udawaniem znużony, grę wszczyna
W otwarte karty.
Niecnego spisku szukam uczestników,
Poprzednie zbrodnie są pierwszym świadectwem,
Uprzedzę dalsze.

Cato:

Ma przyjaciół wielu.
O Rzym się boję przed mnóstwem tyranów.
Armia jest w Azji, zaś zbrodnia jest w Rzymie,
Lecz zbawić państwo zdoła wielki człowiek.

Cicero:

Jeśli-śmy w zgodzie, zdołamy obydwaj.
Niezgoda stanie wnet z buntownikami.
Caesar spiskuje, lecz znam jego duszę,
Wiem, jak szlachetna ożywia go duma,
Ambitne serce tak się nie upodli,
By iść na służbę niecnego tyrana.
Jeszcze Rzym kocha, nie chce jego pana,
Lecz niezadługo pewnie nim być zechce.
Zazdrośni obaj o poklask, o władzę,

Są za daleko, by się kiedyś zgodzić.
W owej niezgodzie ocalenie Rzymu.
Chodźmy, nie zwłóczmy, by Rzym krwią zbroczony
Rąk swych omdlałych do nas nie wyciągał,
By nie związano w pęta panów świata.

Akt II. Scena I. Catilina, Cethegus.

Cethegus:
Podczas, gdy wszystko się przygotowuje,
Gdy śmiała ręka twa Rzym, świat ma spalić,
Gdy twoja armia do tych miejsc się zbliża,
Wiesz, co się w murach nienawistnych dzieje?

Catilina:
Wiem, że konsula nieufność posępna
Tkwi w sieci lęków, które zwie rozwagą.
Państwowej łodzi ten sternik zbłąkany
Wystawia na wiatr bok źle ochroniony,
Miota się wszędy, wyczekuje burzy,
Nie wiedząc tylko, skąd huragan spadnie.
Nie drżyj o senat, zazdrosne i słabe
To ciało, rade naszym da go ciosom.
Niezgodny senat, potwór wielogłowy,
O cześć zawistny — lub o przywileje,
Wśród szalonego widzi oburzenia,
Jak króle królów wielbią Cicerona.
Caesar — nie jego, Crassus go poświęca,
Wszystko w mym ręku i ludzkiej zawiści.
Człowiek to, widać, o słabym oddechu,
Szamotający się w objęciach śmierci.

Cethegus:
Ma on zawistnych, lecz mówca — przyciąga,
Budzi do sławy, podbija nienawiść,
Rządzi w senacie.

Catilina:
Stawię czoło wszędzie,
Słucham z pogardą obelżywych krzyków,
Niech deklamuje dowoli do końca,
Niech triumfuje w mowach i — niech ginie.
Lecz gorsze troski, dotkliwsze zmartwienia,
Dręczą mą duszę, niepokoją serce.

Cethegus:
Co mówisz? Cóż cię wstrzymuje w tej drodze?
Zręczność i siła, gdy otwarły bramę,
Czegóż się lękasz?

Catilina:
Nie lękam się wrogów,
Lękam się spisku mego i przyjaciół,
Zawistnych dążeń Lentulusa Sury,

Wielkodusznego Caesara, a zwłaszcza
Mojej małżonki.

C e t h e g u s:

Twojej małżonki? Lękasz się też żony?
Zostaw jej lęki, pozostaw jej trwogę.
Jak pan ją kochaj, jej miłość potulna
Wielkich zamierzeń jest świetnym narzędziem.

C a t i l i n a:

Widzę, iż może stać się niebezpieczna.
Rzym, syn, małżonek dzielą zbyt jej serce.
O Rzymie, nazwo fatalna, wolności!
Ha, w moim domu mówią o ojczyźnie!
Przed wyznaczonym do walki terminem,
W czasie, gdy mamy olśnić cały senat,
Niech żona z dzieckiem z tych miejsc usunięta,
Opuści miasto, wydane płomieniom,
Niechaj odjedzie. Niech żony i dzieci
W tych strasznych chwilach nie doznają trwogi.
Lecz Caesar!

C e t h e g u s:

Jeśli nie możesz podstępem
Uczynić z niego swego zwolennika,
Czy go nie wpisać do proskrybowanych?
Czy z Ciceronem nie zrównać Caesara?

C a t i l i n a:

To mnie najwięcej dręczy; gdy ma zginąć,
Jestem zdumiony tą ofiarą wielką,
Los jego, zda się, respekt we mnie budzi,
Cenię w nim honor rzymskiego imienia.
Sura, czy przyjdzie?

C e t h e g u s:

Licz na jego śmiałość.
Wielkością rodu swojego olśniony,
We władzy z tobą widzi przeznaczenie.

C a t i l i n a:

W złudnej nadziei tej niechaj zostanie.
Wiesz, z jaką sztuką kierować wciąż muszę
Zarozumiałym pyszałkiem tym dzikim
Wśród jego zmartwień, podejrzeń i dąsów.
On o Caesara nawet jest zazdrosny?
O twarde, trudne wodza spisku dzieło!

C e t h e g u s:

Oto nadchodzi podejrzliwy Sura.

S c e n a II.

C a t i l i n a, C e t h e g u s, L e n t u l u s S u r a.

S u r a:

Więc mimo starań moich, mimo prośby,

Kładziesz w Caesarze całe zaufanie;
Dajesz Praeneste, on podporą naszą,
Sądzisz, że zmusisz mnie być mu podległym?

Catilina:

Twa krew Scipionów nie do podległości,
Winieneś dążyć do pierwszych szeregu.
Działam z Caesarem, lecz się z nim nie wiążę,
Wpływy Caesara szkodzić mogą, wspierać —
Wiedz, że do spisku, jeśli go chcę wciągnąć,
Chcę tylko imię jego wykorzystać.

Sura:

Czyż jego imię większe niźli moje?
Poco się zniżać, by o nie zabiegać?
Nadto je cenią, Rzym jest zaskoczony
Sławą, rosnącą wbrew Pompeiusowi.
Po co go szukać, jeślim razem z tobą?
Czy bez Caesara nie podbijem świata?

Catilina:

Tak, bez wątpienia, na twej waleczności
Pokładam dawno największe nadzieje.
Lecz Caesar miłość ma senatu, ludu;
Wódz i polityk, kapłan i urzędnik,
Straszny na wojnie, wielki na mównicy,
Stoma drogami biegnie do fortuny.
Jest nam konieczny.

Sura:

Będzie nam fatalny,
Dzisiaj nam równy, jutro współzawodnik,
Wkrótce nasz tyran — to jego charakter,
Naszego spisku największym on wrogiem.
Tobie jednemu, być może, ustąpi,
Lecz wszystkim innym zechce rozkazywać.
Wyznam otwarcie, że nie ścierpię wcale
Dumnej przewagi, niebezpiecznej władzy.
Ofiarowałem ci służby i wierność,
Zrzekam się ciebie, jeśli on ci lepszy.

Catilina:

Zgadzam się, więcej: wydrzyj moje życie,
Jeśli pozwolę kiedy, by kto inny
Ważył się stanąć wyżej ponad nami,
Lecz ścierp, że spisek chcę wiązać z Caesarem:
Dzisiaj mu schlebiam, a jutro poniżę;
Być może więcej uczynię, bądź pewny,
Że dla nas oczy otwieram szeroko.

(do Cethegusa):

Idź, w tajemnicy wypraw Aurelię,
Spiskowcy sami niech jej dom wypełnią,
Trzeba usunąć ją stąd, lęk odczuwam
Przed jej miłości złowrogim wybuchem —

Inną powrócisz drogą, czekaj obok,
Gdyż tu z Caesarem mam wnet posłuchanie.

S u r a:

Więc bez Caesara nie ważysz się na nic?
Będziemy czekać plonów tej rozmowy.

C a t i l i n a:

Idźcie, w was obu większe mam nadzieje.

C e t h e g u s:

Biegnę wykonać twój rozkaz najwyższy,
I pod twoimi połączyć sztandary
Tych, co szukają sławy pod twą wodzą.

S c e n a III.

C a t i l i n a, C a e s a r.

C a t i l i n a:

Witaj, Caesarze, którego fortuna
Od czasów Sulli łączyła się z moją,
Którego świetne wywróżyłem losy,
Jako pierwszego kiedyś Rzymianina,
Czyż dziś nie jesteś pierwszym niewolnikiem,
U plebejusza, który ci urąga?
Doń nienawiścią pałasz i przenikasz,
Co Rzym poczyna, aby się go pozbyć.
Czyżbyś się wahał? Czyżby twoja dzielność
Bała się pomóc chcącym wyjść z niewoli?
O losy świata toczą się dziś boje,
Caesar rozstrzygać pozwoli bez siebie?
Ha, nie zazdrosny-ś już o Pompeiusa?
Już do Catona nienawiść przepadła?
Czy się nie burzysz, służąc przy ołtarzach,
Kiedy Cicero dzierży los śmiertelnych,
Z brzegów Fibrenu jakiś 'homo novus'
Siedzi nad tobą na rzymskiej purpurze?
Czy ścierpisz długo tych królów wystawnych,
Tego Luculla, łotra lubieżnego,
Sytego chwały, pełnego rozkoszy?
Crassusa, własny, co podziwia pieniądz?
Gdyby się ważył na zniewagę, chciwiec,
Posiadłby państwo, gdyby chciał je kupić!
Hen, w którą stronę tylko rzucisz okiem,
Widzisz Rzym huczny, albo Rzym rozwiązły.
Świat ciebie wzywa, a tyś niewzruszony,
Czyli już nie masz litości dla Rzymu?
Czyś jeszcze wierny mej czułej przyjaźni?

C a e s a r:

Tak, jeśli senat wyrządzi ci krzywdę,
To cię obronię, licz na moją pomoc,
Nie chcę cię zdradzać; nie wymagaj więcej.

Catilina:

Czy w innych sprawach będziesz bez decyzji?
Do mej obrony chcesz się ograniczyć?

Caesar:

Znam twe zamiary i nie chcę im szkodzić,
Mogę przyklasnąć, lecz nie chcę się mieszać.

Catilina:

Rozumiem, wolisz stanąć przy szczęśliwych.
Pierwszych rozruchów widz nieporuszony,
Wojny domowej chcesz pozbierać plony,
Na naszych szczątkach fundować swą wielkość.

Caesar:

Nie szukam czynów godniejszych dla siebie.
Ma do Catona nienawiść, ma zazdrość
Laurów, którymi okrył się Pompeius,
Wpływy, zaszczyty, świetność Cicerona,
Mnie podnieciły stanąć jeszcze wyżej:
Nad brzegi Renu, Sekwany i Tagu
Woła mię sława, oto moje dzieło.

Catilina:

Zacznij od Rzymu i pomyśl, że jutro
Mógłbym iść z tobą jako jego władca.

Caesar:

Twój plan jest wielki, może nawet śmiały,
Jest godny ciebie, lecz nie kryjąc prawdy,
Im ciebie zwiększa, tym jest gorszy dla mnie.

Catilina:

Jakto?

Caesar:

Pod tobą nie chcę pełnić służby.

Catilina:

Wierzaj, z Caesarem łatwo się podzielić.

Caesar:

Nie można dzielić się władzą naczelną.
Idź, nie pochlebiaj sobie, że w swój rydwan,
Zdołasz szczęśliwie zaprzęgnąć Caesara.
Twym przyjacielem nadal chcę pozostać,
Lecz mój przyjaciel nie będzie mym panem.
Jeden Pompeius tego byłby godny
Jak Sulla, który wtrącił nas w niewolę —
Ale na władzę swą Sulla zasłużył:
Zdobył Hellespont, grzmiał nad Eufratem,
Ujarzmił Azję, rozbił Mithradata.
Coś ty uczynił? Gdzie są rzeki, morza,
Królowie, państwa przez cię pokonane?
Możesz w przyszłości być wielkim człowiekiem,
Lecz nie masz prawa ujarzmiania Rzymian.
Moje zaś imię, wielkość, autorytet

Nie mają jeszcze dojrzałego blasku
I wagi, których żąda takie dzieło.
Wcześniej, czy później, widzę, Rzym ulegnie.
Nie znam swych losów, lecz jeżeli kiedy
Rzymianie zmuszą mnie sięgnąć po władzę,
To zanim takie osiągnę zwycięstwo,
Zwiększę ich sławę i państwa granice,
Będę ich godny, i chcę, by ich więzy,
Przez nich uznane, okryły się laurem.

C a t i l i n a:

Daję ci środek o wiele łatwiejszy.
Jakże-bo Sulla stał się naszym panem?
Posiadał armię, taką-ż ja dziś tworzę,
Muszę sam tworzyć, co on miał gotowe:
Skorzystał z chwili, ja zaś sam ją stwarzam
Posłuchaj wreszcie: był królem, chcesz nim być?
Czy wolisz znosić władzę Cicerona,
Być jego sługą, czy królować ze mną?

C a e s a r:

Nie chcę niczego, lecz wyznam otwarcie:
Czczę Cicerona, chociaż nie miłuję,
Ani się lękam; ciebie zaś miłuję,
Lecz się nie lękam; dziel, jeśli chcesz, senat,
Poniżaj podłych, możesz, ja się zgadzam,
Lecz, jeśli swojej chcesz mnie poddać władzy,
To serce wprawdzie twych planów nie zdradzi,
Ale to ramię zgniecie wroga Rzymian.

(wychodzi).

S c e n a IV.

C a t i l i n a:

Niech będzie planów mych, gdy zechcę, wsparciem,
Jeśli nie zechce, niech będzie ofiarą.
Już go chciał Sulla stracić, znał go dobrze.
Ten geniusz jest mym potajemnym wrogiem.
Więc ja wykonam, czego bał się Sulla.

S c e n a V.

C a t i l i n a, C e t h e g u s, L e n t u l u s S u r a.

S u r a:

Caesar po naszej, czy przeciwnej stronie?

C a t i l i n a:

Licha to przyjaźń i słaba podpora.
Trza go wprzód użyć, a potem się zemścić.
Mamy pewniejszą i wierniejszą pomoc,
Oto są dzielni krzywd naszych mściciele.

Scena VI.

Catilina, Spiskowcy.

Catilina:

Zacny Pisonie, dzielny Autroniusie,
Mężny Vargoncie, straszny Statiliusie;
Wy wojownicy wszelkich stopni, wieku,
Największych mężów groźne zbiorowisko;
Chodźcie, zwycięzcy królów i mściciele
Obywateli, moje wierne druhy;
Już niezadługo bóg, który was wspiera,
Do rąk wam złoży tę stolicę świata.
Trzydziestu ludów nieszczęśni zdobywcy,
Trud był wciąż z wami, plon w rękach tyranów.
Wyście tyrana zgnietli, Mithradata.
Krew wasza fale zbarwiła Eufratu:
Tylko dla pychy niecnych senatorów.
Własnej korzyści podli poplecznicy,
Wzmożeni przez was, dali wam w nagrodę
Łaskę wielbienia ich własnej potęgi.
Lecz oto nadszedł dzień zemsty dla wszystkich.
Czeka was nowy trud, niebezpieczeństwo.
Nie chcę prowadzić do rzezi bez chwały,
Byłoby hańbą zbyt łatwe zwycięstwo.
Dla bohaterów będą krwawe boje;
Widzę śmierć wrogów od waszego miecza.
Dziś nasi pewnie zdobędą Praeneste.
Żołnierze Sulli, straszni weterani,
Przez różne drogi i ścieżki nieznane
Z głębi Etrurii dążą pod te mury;
Już się zbliżają — stanę na ich czele.
Zewnątrz i wewnątrz Rzym jest w naszym ręku.
Wnet Petreiusa rozgromię i zetrę.
Curius ze swymi otworzy mi bramy
(zatrzymuje się na chwilę, po czym zwraca się do jednego ze spiskowców)
Czy gladiatorów gotowe kohorty?
Czy są już z nimi dzielni weterani,
Których zbyt znużył długi odpoczynek?

Lentulus Sura:

Wnet ich przywiodę, jak tylko noc ciemna
Skryje w swych mrokach ich pochód i liczbę;
Uzbroję wszystkich w tym ukrytym miejscu.

Catilina:

Czy już mons Coelius jest zabezpieczony?

Statilius:

Wszystko gotowe, przekupione straże.

Catilina:

Cały Awentyn pogrzebać w popiele.

Skoro Manliusa ujrzycie sztandary,
Wnet na to hasło zapalcie pochodnie.
Niechaj śmierć wkroczy w dom proskrybowanych.
Pierwszą ofiarą, którą chcę oglądać,
Ma być Cicero, jak mi przysięgliście.
Niech nawet Caesar zginie, tak, i Cato.
Z ich śmiercią senat będzie naszym sługą.
Nasz los już dzisiaj ślepi ich rozwagę;
Pod ich świątynią, na oczach, w podziemiu,
Rozporządzamy narzędziami śmierci.
Jednak przed czasem nie bierzcie oręża.
Niech śmierć tyranów uprzedzi nasz alarm;
Niech Rzym upadnie razem z Ciceronem.
Niech piorun gromiąc, stli ich błyskawicą:
Macie w swych rękach losy całej ziemi,
To już nie spisek, to jest wybuch wojny.
(do Cethegusa i Lentulusa Sury):
Wy, wielkich losów odważni aktorzy,
Na posiedzenie senatu pośpieszcie
Ujrzeć ofiary swe, słyszeć konsula,
Wierzcie, to jego już ostatnia mowa.
Na ten miecz teraz wszyscy przysięgnijcie,
Miecz, co tyranów krwią się wnet zrumieni,
Że zwyciężycie, lub zginiecie ze mną.

M a r c i a n u s:

Tak, przysięgamy na ten miecz i ciebie.

I n n y s p i s k o w i e c:

Niech zginie senat.

M a r c i a n u s:

Niech zginie zdrajca,
Co by próbował odłożyć swą zemstę!
Kto się chce cofnąć, padnie od tych mieczy.

C a t i l i n a:

Idźcie, tej nocy Rzym jest w naszym ręku.

A k t III. S c e n a 1.

C a t i l i n a, C e t h e g u s, wyzwoleńcy, M a r c i a n u s, S e p t i m u s.

C a t i l i n a:

Wszystko gotowe? Już armia się zbliża?

M a r c i a n u s:

Tak panie. Manlius, swym przysięgom wierny,
Idzie pod mury, zdane na zniszczenie.
Zewnątrz i wewnątrz rozkazy wydane.
Spiskowców mrowie płonie żądzą rzezi,
Najmniejsza zwłoka ich zapał rozdrażnia.
Oznacz więc chwilę, kiedy Rzym ma zginąć.

C a t i l i n a:

Skoro ujrzycie, że opuszczam senat,

Wnet rozpocznijcie nasze krwawe dzieło.
Marcianie, pilnuj przy ciemnym tym rogu,
Czy zwiedzionego konsula szpiegowie
Nie wpadli na trop naszej tajemnicy.

Cethegus:

Lepiej by było wcześniej nań uderzyć
W samym senacie, który właśnie zwołał,
Bowiem już widzę, że uprzedza wszystko.

Catilina:

Uprzedza armię, uprzedza Manliusa?
Zna moje plany? Wie w swym przerażeniu,
Że Manlius właśnie dla mnie tworzy wojsko
Ten dobór pyszny, ten huf niezwalczony
Marsa potomków i pogromców świata,
Wszystkie ukryte sprężyny, którymi
W błąd wprowadzono bystrość Cicerona,
Ogień, którego rozmiar rozpłomienia
Alpy, Apenin, oraz wschód i zachód,
Pożar, którego nic zgasić nie zdoła:
Oto jest los nasz, czy go bać się mamy?

Cethegus:

Mamy Praeneste w imieniu Caesara?

Catilina:

To mój krok pierwszy, to jedno z uderzeń
W niepewny senat wymierzonych pewnie.
Gdy Nonnius pada pod moją potęgą,
Gdy jest zgubiony, każę rozsiać wieści,
Że cały spisek — przez niego uknuty,
Pół senatorów ma go za spiskowca;
Nim się naradzą, zanim się połapią,
Nim senat, zawsze powolny w naradach,
Rozplącze sidła, w które go zawiodłem,
Me wojsko w Rzymie, i kraj ujarzmiony.
Idź, uprowadźcie z tych miejsc Aurelię,
Niech nic w tej wielkiej sprawie nie przeszkadza.

Scena II.

Aurelia, Catilina, Cethegus i inni.

Aurelia *(z listem w ręku)*:

Masz, oto los twój i mój, i twa zguba,
Patrz, co mi piszą.

Catilina:

Któż się tak ośmiela?
O, rozpoznaję pismo twego ojca.

Aurelia:

Czytaj...

Catilina *(czyta list)*:

„Śmierć długo mych dni oszczędzała,

„Najdroższa córka pasmo ich przecina.
„Poniosłem karę w swej smutnej starości
„Za ten ślub straszny, gdy nań zezwoliłem.
„Znam nienawistny twego męża spisek.
„Caesar nas zdradził, chce zająć Praeneste.
„Tyś wzięła udział w ich okropnej zdradzie.
„Żałuj niegodna, lub giń razem ze mną..."
Lecz jakże Nonnius przejrzał tajemnicę,
O której konsul pewnie nie wie jeszcze?

Cethegus:

Ten list cię zdradzi.

Catilina *(do Cethegusa)*:

Ten list nas ocali.

(do Aurelii):

Muszę ci wszystko odkryć i wyjaśnić.
Gotuję wojnę — dla własnej obrony.
W tym dniu zbroczonym krwią mojej potęgi
Czy chcesz przełożyć ojca nad małżonka?
Po raz ostatni mam liczyć na ciebie?

Aurelia:

Kazałeś milczeć, nakazałeś wyjazd;
Przed mymi łzami chciałeś skryć swe plany.
Cóż więc zamierzasz?

Catilina:

Odjedziesz natychmiast,
To cenne pismo wręczysz konsulowi.
Mam swoje racje, chcę, by się dowiedział,
Że wrogiem gorszym ode mnie jest Caesar.
List milczy o mnie, oskarża Caesara.
Tego czekałem, reszta jest drobnostką,
Mój syn w kołysce, stworzony do wojny,
Niech w twych ramionach ruszy do obozu.
Nie wracaj prędzej w te mury okropne,
Zanim się stanę ich panem, ty panią.
Nasz ślub tajemny, chcę, by się stał jawny
Wśród armii wojska, na oczach Italii;
Chcę, by twój ojciec, mały w swoim gniewie,
Pierwszy poddany padł do twoich kolan.
Odjedź i ufaj, pozwól się prowadzić,
Niebezpieczeństwa mnie samemu zostaw,
Nie twoją rzeczą dzielić ze mną trudy,
Król i zwycięzca tej nocy cię spotkam.

Aurelia:

Chcesz dzisiaj w Rzymie wydać sygnał rzezi?

Catilina:

Tak, chcę ukarać nieprzyjaciół wrażych.
Wszystko gotowe, czekają.

A u r e l i a:

Więc zacznij
Ode mnie tę rzeź, która godna ciebie,
Podły, nim runie wszystko, wolę zginąć
Z twych rąk, niż w hańbie żyć, współwinna zbrodni.

C a t i l i n a:

Czyż pamięć na nasz związek nie umocni...

C e t h e g u s:

O przyjacielu i mężu źle nie myśl.
Bądź-że rozsądna, przed nami zwycięstwo,
Cofnąć się o krok, to niechybna zguba.

A u r e l i a:

Ma zguba pewną była w owej chwili,
Kiedy me serce od was otrzymało
Straszną truciznę zwodniczych zamiarów,
Kiedym oddała rękę, oszukana,
Związana losem, wzgardzona ofiara.
Czy wy sądzicie, że me oczy trwożne
Na niecny spisek ciągle będą ślepe?
Wbrew mojej woli wpadłam w wasze sidła.
Kochałam... Podli, łatwo było uwieść!
W swym zaślepieniu, które opłakuję,
Tli jeszcze iskra, która mię oświeca,
Ona mi wstydem zarumienia czoło,
Że waszym fałszom byłam łatwowierna.
Winną z miłości byłam, już nie będę,
Podłości pana nie chcę służyć nadal.
Zrzekam się ślubów, twej zbrodni i ciebie,
Me własne ręce za oręż pochwycą.
Zabij i powlecz w dym, w płomienie Rzymu
Pierwszą ofiarę, konającą żonę.
Zamorduj ze mną nieszczęśliwe dziecko,
Które mi bóstwa w swoim gniewie dały,
I krwią okryty dziecka, wolny w szale,
Ojczyzny krwią się nasyć, okrutniku.

C a t i l i n a:

Toż wielkie serce było mi uległe?
Stajesz otwarcie w szeregu mych wrogów?
W najsprawiedliwszej, najuczciwszej wojnie,
Jakie o losach rozstrzygały świata,
Gdy atakuję konsula, Catona,
Największych wrogów będę miał w swym domu?
Czyż uprzedzenia i przesądy ojca
Uzbroją na mnie najdroższą małżonkę?
Ty zaś do trwogi swej dołączasz groźbę?

A u r e l i a:

Grożę, lecz zbrodni... ale drżę o ciebie.
W mym uniesieniu szukaj jeszcze serca,

Nie nadużywaj tej jednej słabości,
Czuj lęk...

Catilina:

To słowo mego jest niegodne serca.
Ni o pokoju mi nie mów, ni lęku,
To mnie obraża. Słuchaj: kocham ciebie,
Lecz nie sądź, że się całkiem zapomniawszy,
Miłości swojej poświęcę przyjaciół,
Spisek, me plany oraz panowanie.
Nie miałaś ducha sięgnąć po koronę;
Ponieważ kocham, więc wszystko przebaczam,
Lecz wiedz...

Aurelia:

Korona, do której tak dążysz,
Przedmiot pogardy pozostałych Rzymian!
Zerwałabym ją z zhańbionego czoła
Jako oznakę odrazy i hańby.
Ha, kochasz jeszcze i zemsty nie szukasz,
Nie karzesz, żem się ważyła cię dotknąć,
Byś do swych ofiar nie dodał kobiety?
Ja zaś dość kocham, by wstrzymać twe zbrodnie.
Biegnę...

Scena III.

Catilina, Cethegus, Lentulus Sura.
Aurelia i inni.

Sura:

Już koniec, jesteśmy zgubieni,
Naszych wspólników napotkała zdrada.
Twierdza Praeneste nie jest w naszym ręku.
Nonnius pod Rzymem i zna nasze plany.
Jeden ze szpiegów naszych przyłapany
W Praeneste wyznał na torturach wszystko.
Jest już za późno, nic nas nie ocali.
Nonnius w senacie chce oskarżyć zięcia
Przed Ciceronem, który zna już wszystko.

Aurelia:

Oto występków twoich są owoce,
Wielkie zamiary, do których mię pchnąłeś,
Fortuna Sulli, tron i panowanie!
Czyś zbył się złudzeń? Czy masz wzrok otwarty?

Catilina *(po chwili milczenia)*:

Takiego ciosu się nie spodziewałem,
Czy chcesz mnie zdradzić?

Aurelia:

Być może powinnam.
Może powinnam pomścić Rzym za zdrajcę,
Bogowie pewnie by mi wybaczyli.

Uczynię więcej, zwrócę cię ojczyźnie
I tak ocalę oboje, to serce
Nie jest bez przerwy oddane słabości.
Przewidywałam tę klęskę. Gdy przyszła,
Miłość mi doda sił do jej przetrwania.
Odnajdę ojca, niech mi wydrze życie,
A zbawi twoje. Skoro mnie miłuje,
Poda ci rękę na skraju przepaści.
W twej sprawie pójdę nawet do konsula,
Ten gdy się lęka, i senat gdy kocha,
Caesar gdy wspiera, gdy twe imię wielkie,
Tam będą radzi wierzyć w twą niewinność.
Łatwo przebacza się tym, co lęk budzą.
Lecz żałuj tylko, ale żałuj szczerze,
Nie myśl już więcej o okropnym spisku.
Kochałam w błędach, podnoszę cię w klęsce,
Umrę, by ciebie z twą sławą ocalić.
Żegnaj, na ufność twoją, Catilino,
Ja zasłużyłam.

Catilina *(zatrzymując ją):*

Co robić? Co począć?
Słuchaj... ta zmiana mnie zmusza do zmiany...
Więc ci ulegam... spełnię twe życzenie...
Ale... pamiętaj, że mąż jest dla ciebie
Więcej niż ojciec, i że w tym nieszczęściu
Cofam się tylko pod twoim przymusem.

Aurelia:

Biorę na siebie nawet twą nienawiść.
Uczynię wszystko, spełnię obowiązek
Córki i żony oraz i Rzymianki,
Byś i ty również był , jak ja, niewinny.

Scena IV.

Catilina, Cethegus, Wyzwoleńcy, Lentulus Sura.

Sura:

Czyż Catilinę myśmy tu słyszeli?
To Nonniusa tylko zięć tchórzliwy!
Niewolnik żony, drży na jedno słowo,
Na klęczkach słucha, co tylko mu szepnie.

Cethegus:

Nie czas się cofać, twoje wielkie męstwo
W niebezpieczeństwie na nowo wybuchnie.
Choć bez Praeneste, w senacie skarżeni,
Jeszcze staniemy się panami świata.
Jeszcze świat zadrży, nawet w naszej śmierci.
Zbyt wielu mamy przyjaciół, wspólników,
Potężną partię, aby nie zabłysnąć.

Sura:
Lecz przed sygnałem mogą nas zatrzymać.
Dopiero w noc, gdy senat się rozejdzie,
Partia się zbierze, by rozważyć sprawę.
Co robić?

Cethegus *(do Catiliny):*
Milczysz i drżysz z przerażenia?

Catilina:
Tak, drżę przed czynem, którego los żąda.

Sura:
Na Aurelię liczę bardzo mało,
W tym dniu złowrogim, co nam pozostało,
To sprzedać drogo należy swe życie.

Catilina:
Obliczam chwile, badam położenie.
Starcowi temu Aurelia schlebiając,
Łzy wylewając i błagając łaski,
Wstrzyma na chwilę jego gniew i groźbę.
Konsul, którego trwożę, jest gdzie indziej.
Przenieść natychmiast broń najpotrzebniejszą,
Uzbroić służbę, zbirów, niewolników,
Odsunąć rygle do tych miejsc podziemnych.
Niechaj wystarczy ich do moich planów.
Ty Septimusie, dzielny i roztropny,
I ty, Marcianie, wierni wyzwoleńcy,
Miejcie na oku Aurelię, Nonniusa:
Idźcie i w chwili, gdy się zgubią z oczu,
Wnet go zaczepcie w sprawie jego córki,
Przedstawcie wszystkie nieszczęścia rodzinne,
I wśród rozmowy zboczcie do zakrętu,
Który prowadzi z Anxur do Tiburu:
Tam go w stosownej chwili pochwyciwszy...
Nieba! Co widzę?

Scena V.

Cicero. Ciż sami.

Cicero:
Zatrzymaj się, podły,
Dokąd ci śpieszno? I ty, Cethegusie?...
Senatorowie, służba? Kto was zebrał?

Catilina:
Wkrótce w senacie dowiesz się wszystkiego.

Cethegus:
Przed nędznym śledztwem znajdziemy obronę.

Sura:
Ujrzymy, czy tak do zniewagi skory
Syn Tulliusa waży się na śledztwo.

C i c e r o:

Ważę się pytać, kto są ci śmiałkowie.
Jeżeli nie są, jak wy, konsularni,
Których mi prawo każe respektować,
Dopóki senat uchwały nię wyda,
Każę liktorom wnet ich aresztować.

C a t i l i n a:

Więc ty niweczysz wolność Rzymianina,
Stosując areszt dla marnych podejrzeń?

C i c e r o:

To są wspólnicy twoi, oto racja.
Sam drżyj! Liktorzy, nałożyć im więzy.

(uprowadzają Septimusa i Marciana).

C a t i l i n a:

Bezwzględny wrogu, czyń dalej bezprawie,
I nadużywaj władzy, póki możesz.
Czekam na chwilę zdawania rachunku.

C i c e r o:

Wnet przeprowadzę nad zdrajcami śledztwo.
Wnet potraktuję tak samo ich panów.
Nonnius, którego-m wezwał, zna twe plany.
Rzym jest pod bronią, w mym ręku Praeneste.
Ujrzymy, czyja przeważy się szala,
Twoich podstępów, czy mojej czujności.
Ja ci nie mówię tutaj, byś żałował,
Mówię o karze, która na cię czeka,
Ze zbrodniarzami, na których polegasz,
Zasiądź w senacie, jeśli masz odwagę.

S c e n a VI.

C a t i l i n a, C e t h e g u s, L e n t u l u s S u r a.

C e t h e g u s:

Więc trzeba ulec tej przebiegłej mocy,
Która zabiegi nasze wciąż niweczy?
Czyż los oddaje nas Ciceronowi?

C a t i l i n a:

Aż do ostatka mój szał go uwodzi,
To człowiek trwożny, kieruje się lękiem,
Chce wiedzieć wszystko, a nie wie niczego.
Nasi w areszcie zwiększą jego troskę,
Niepewnym światłem olśnić go zdołają.
W tym liście tylko oskarżony Caesar.
Senat rozdzieli się wśród zamieszania.
Manlius z swą armią u bram wnet się zjawi.
Jeszczem nie zgubion, chodźmy, jestem panem.

S u r a:

Nonnius wyjaśni wszystkie podejrzenia.

C a t i l i n a:
Wierz mi, że Nonnius nie ujrzy konsula.
Idźcie, w senacie trzymajcie się śmiało
I mnie zostawcie wykonanie zemsty.
Idźmy... Gdzież idę?
C e t h e g u s:
Idźmy.
C i c e r o:
Ach, Aurelio!
Jaki dasz wyrok na mnie szalonego?
Wnet ją usuńcie — jeżeli ją ujrzę.
Już wam oddany, może zadrwię z lęku.

A k t IV. S c e n a I.

Scena przedstawia miejsce przygotowane do posiedzenia senatu. Z sali tej widać część krużganku, prowadzącego z pałacu Aurelii do świątyni Tellus. Podwójny szereg krzeseł, ustawionych w koło, krzesło Cicerona wyższe w pośrodku.
C e t h e g u s, L e n t u l u s S u r a *(wysunięci ku przodowi).*
S u r a:
Ojcowie Rzymu, na radę zwołani,
Niepewni losu, pełni niepokoju,
Ci monarchowie drżący — się spóźniają.
C e t h e g u s:
Wyrocznia rzymska — chcący zań uchodzić —
W bezpłodnym trudzie ciągle pogrążony,
Bada Septima, ale zawiedziony,
Opóźnił wszystko przez alarm fałszywy.
S u r a:
Niechże nam nieba za broń chwycić zwolą!
Wyznam otwarcie: lękam się senatu,
Świętych przesądów miłości do państwa,
Tej czci antycznej, tego bałwochwalstwa,
Które obudza w nas imię ojczyzny.
C e t h e g u s:
Imię 'ojczyzna' jest słabe, bez echa,
Jeszcze je głoszą, lecz nie ma już treści.
Zblakły fanatyzm bohaterskich wieków
Trzyma się jeno umysłów stoickich.
Reszta bez mocy — jest po naszej stronie.
Blask Cicerona zazdrość tylko budzi;
Cato bez wpływu, zaś Caesar nam sprzyja.
Brońmy się tutaj, a Rzym zwyciężymy.
S u r a:
Lecz Catilina, przez żonę zwiedziony,
Może nam starań naszych zniszczyć plony!
Każdy ma słabość, zaś ta dusza harda
Uznaje skrycie wpływy Aurelii,
Kocha ją, ceni, ustąpić jej może.

C e t h e g u s:
On swej miłości nakaże milczenie,
Bądź pewny.
S u r a:
Jednak, widziałeś wahanie,
Wiesz, co kosztuje, gdy...
C e t h e g u s *(odciągając go na stronę)*:
Cato się zbliża...
(L e n t u l u s i C e t h e g u s *siadają w jednym końcu sali)*.

S c e n a II.

C a t o *wchodzi do senatu z* L u c u l l u s e m, C r a s s u s, F a v o n i u s, C l o d i u s, M u r e n a, C a e s a r, C a t u l l u s, M a r c e l l u s i inni.

C a t o:
(spoglądając na obydwu spiskowców):
Lucullu, sądzę, ci dwaj powiernicy
Knują w sekrecie poważne konszachty.
Zbrodnia wyryta na obydwu czołach.
Już zdrada kroczy w parze z zuchwałością.
Senat to widząc, udaje, że nie wie.
Tak demon Sulli zaślepia nam oczy,
Ten duch tyrana w senacie oddycha.
C e t h e g u s:
Słyszę, Catonie, powiedz, o co chodzi?
C a t o *(siadając, podczas gdy inni zajmują miejsca)*:
Oto, że bóstwa senatu, Scipiona,
Co przeciw tobie natchnęły me serce,
Niekiedy zamach dopuszczają zdrajców,
Jak naszych przodków wydali tyranom,
Lecz nie wydadzą dziś w podobne ręce
Ludzkiego losu i stolicy świata.
Nadto śmiem dodać, że jej geniusz wielki,
Gdy raz jedyny ucierpiał tyranię,
Może w Cethegu oraz w Catilinie
Ukarze zbrodnie, które spełnił Sulla.
C a e s a r:
Cóż to Catonie? Co za straszne słowa?
Ciągle twa cnota pokazuje kolce?
Buntujesz serca, zamiast je pozyskać!
C a e s a r *(siada)*
C a t o *(do Caesara)*:
Na zgniłych sercach szukasz panowania,
Buntowniczemu Caesarowi łatwo
W naszych nieszczęściach jest zachować spokój.
C a e s a r:
Catonie, działać trzeba w polu bitwy,
Tu-m jest spokojny, możesz się nie skarżyć.

C a t o:
Na zdradę Rzymu skarżę się, Caesarze.
O nieba! Czemu w azjatyckich krajach
Podczas tych nieszczęść zostaje Pompeius?
C a e s a r:
Gdy masz Caesara, żal ci Pompeiusa?
C a t o:
Miłość ojczyzny tkwi w tym bohaterze.
C a e s a r:
Wszystko w nim marne wraz z miłością Rzymu.

S c e n a III.

C i c e r o *(wchodzi śpiesznie, wszyscy senatorowie wstają)*:
Na jakże próżne tracicie czas spory,
Gdy Rzym na pomoc swoje dzieci wzywa,
Gdy do was ręce wyciąga, gdy w oczach
Waszych wzgórz siedem pokrytych trupami,
Gdy już wydano hasło do powstania,
Gdy już rozlana jest krew senatorów?
L u c u l l u s:
Nieba!
C a t o:
Co mówisz?
C i c e r o *(stojąc)*:
Powiodłem niezwłocznie
Śmiałą kohortę walecznych rycerzy,
Wzmocniłem straże w zagrożonych bramach,
Kazałem zbroić się obywatelom.
Nonnius przyjaciel mój, starzec szlachetny
Nieskazitelny człowiek w podłych czasach,
By was ocalić i Rzym, dąży z twierdzy.
Miał mi wyjawić wszystko o tym spisku,
Miał podać nawet imiona spiskowców,
Gdy wtem ze stanu naszego dwaj zbójcy
Wpadają zdradnie na wiernego starca
I wraz z nim ginie owoc moich trudów.
Upada martwy, wrzawa, zbiegowisko...
Mimo pościgu mordercy wśród nocy
Znikają, dzięki swoim zwolennikom.
Lecz z nich jednego udało się schwytać,
Gdy z mieczem w dłoni szukał ocalenia.
Jest już w więzieniu i wiem, że ten zdrajca
Miał w Catilinie wspólnika i pana.
C i c e r o *(siada wraz z senatorami)*.

S c e n a IV.

C a t i l i n a, *stoi między Catonem i Caesarem,*
C e t h e g u s *znajduje się przy Caesarze, senat siedzi.*

Catilina:
Tak, jam jest sprawcą, o senatorowie.
Oto dłoń, która uśmierciła wroga,
Ja Catilina — mścicielem ojczyzny.

Cicero:
Ty, barbarzyńco?

Cato:
Ośmielasz się chełpić?

Caesar:
Można go skarać, lecz trzeba wysłuchać.

Cethegus:
Mów, Catilino i zmuś do milczenia
Twych wszystkich wrogów języki zuchwałe.

Cicero:
Gdzież my jesteśmy?

Catilina:
W czasach nieszczęśliwych,
W wojnie domowej, w środku samej grozy,
W środku pożaru grożącego światu,
Wśród nieprzyjaciół, których ja mam zgnębić.
Siostrzeńcy Sulli pod jego urokiem
Pójść zapragnęli w ślad jego ambicji.
Widziałem wolność w konających sercach,
Senat w niezgodzie, a Rzym w przerażeniu,
Zaś Cicerona, w tym całym nieładzie
Strach, podejrzliwość rozsiewającego.
Może mu żal jest nieszczęsnego Rzymu,
Broni go słowem, ja zaś bronię mieczem.
Przez straszny zamach dzisiaj dałem dowód,
Że mi Rzym, senat, są droższe niż jemu.
Wiedzcie, że Nonnius był ukrytym duchem,
Ożywiającym straszne ciało spisku,
Który się szerzy od gór Apenińskich
Aż po granice panowania Rzymu.
W krytycznej chwili, wśród grożącej klęski
Rzym ocaliłem, a z nim was i państwo.
Tak prosty żołnierz ukarał Spuriusa,
Tak Scipionowie pognębili Gracchów.
Któż mnie za słuszne ukarze zabójstwo?
I kto z was jeszcze waży się mnie skarżyć?

Cicero:
Ja, choć się chełpisz z mego ocalenia,
Ja, który zbrodnię twą znam i dowiodę.
Przywieźć mi tutaj tych dwóch wyzwoleńców.
Oto jest ręka, co Rzym spalić miała,
Na ojca Rzymu wykonała zamach.
Wy pozwolicie, by się z tego chełpił?
By oszukiwał was, gdy chce pognębić?
Aby wychwalał przed wami swą zbrodnię?

Catilina:
A wy zniesiecie, by mój oskarżyciel
Obywateli rzymskich był siepaczem?
Oto wam zdradzę jedną tajemnicę,
O której konsul nie wie; jeśli jeszcze
Nie jest za późno, czyńcie, co należy.
Wiedzcie, że Nonnius tam, w swoim pałacu,
A nawet tutaj, pod nami, niezwykły
Ukrył sprzęt zbroi, pocisków i mieczy,
We krwi potokach pragnąc Rzym pogrążyć.
Jeśli Rzym jeszcze i wy istniejecie,
To zawdzięczacie tylko mej odwadze.
W nagrodę dla mnie za to ostrzeżenie,
Rozkaz wydajcie, o senatorowie,
By się w ten oręż uzbroić natychmiast.

Cicero *(do liktorów)*:
Wnet do pałacu Nonniusa pośpieszcie
I przyprowadźcie tutaj jego córkę.
Drżysz na to imię?

Catilina:
Ja drżę? Czuję wzgardę
Do podłych sztuczek twojej nienawiści,
Gdy tu radzicie, o senatorowie,
Wzrasta nad wami to niebezpieczeństwo.
Więc jest wam jasne me postępowanie?

Cicero:
Tak, teraz jasne są mi twoje zbrodnie.
Kto tu uwierzy, by starzec szlachetny
Zgromadził zdala straszny stos oręża,
Sprzęt wszelkich zbrodni, wszelkiego morderstwa?
We własnym domu, podstępny szaleńcze,
Bałeś się światła strasznego mych oczu.
Oszukanego wybrałeś dom starca,
Gdzie chytrze skryłeś zbrodnicze swe dzieło,
Nadużywając zaufania córki.
Ach, podły, nie jest to pierwsza rodzina,
W której dom wniosłeś hańbę, śmierć i zbrodnię.
Tak postępujesz z Rzymem, tak i z nami!
I krwią splamiony, co o pomstę woła,
Czekasz oklasków i żądasz nagrody.
Sztukmistrzu wojny, ty konspiratorze,
Morderco starca i podły oszczerco,
To twa nagroda, prawo i tytuły.
Wy, ludów niegdyś szczęśliwi sędziowie,
Czekacie tutaj bez sił, bez pomocy,
Aby szalony tyran wami rządził?
Zamkniecie oczy na skraju przepaści?
Gdy się nie mścicie, toście wspólnikami.

Rzym, Catilina: jeden musi zginąć,
Ostatnia chwila, wydajcie swój wyrok.

C a e s a r:

Sąd zbyt pochopny jest niesprawiedliwy,
To sprawa Rzymu, należy ją zbadać.
Na prawo równych zali można godzić?
Wśród swoich bliźnich trzeba cenić siebie.
Surowość zbytnia zmierza do tyranii.

C a t o:

Łaskawość zbytnia zmierza do perfidii.
Rzym z jednej strony, a z drugiej morderca.
Cicero mówi, my zaś w niepewności?

C a e s a r:

Dowodów trzeba, nie jeno alarmów.
Jeśli znajdziemy tę broń ojcobójczą
I Nonniusowi dowiedziemy zbrodni,
To Catilina jest wybawcą Rzymu.

(do Catiliny):

Znasz mnie, we wszystkim dotrzymam ci słowa.

C i c e r o:

Biada ojczyzno, o bogowie Rzymu!
Oto bohater jest obrońcą łotra!
Działasz dla siebie, przemawiając za nim?
Czyż Rzym, Caesarze, w opłakanej chwili
Będzie się odtąd swoich dzieci lękał?

C l o d i u s:

Rzym w bezpieczeństwie, Caesar Rzymianinem,
Kto może inne mieć od niego zdanie?

C i c e r o:

Clodiusie, dokończ, niech twa ręka wspiera
Rękę, co światu zgotowała zgubę.
Wystarczy, widzę, w zagrożonych murach
Butnych spiskowców, nie obywateli.
Szał Catiliny odnosi zwycięstwo,
Cicho, bez lęku obmyśla plan rzezi,
Zasiada nawet w rzędzie senatorów,
Wrogów skazuje, wybiera przyjaciół,
Pochłania wzrokiem owoc swoich zbrodni.
Patrzy i grozi, wyznacza ofiary,
A gdy sprzeciwiam się tej nieprawości,
Caesar wysuwa przepisy i prawa,
Clodius otwarcie staje w rzędzie spisku,
Żaden nie pragnie zemsty Cicerona.
Nonnius zabity jest przez tego zdrajcę.
Za-li takiego-ż nie mamy nań prawa?
Najdroższe prawo, święty obowiązek,
To praw zapomnieć dla obrony państwa.
Wy go nie macie.

Scena V.

Senat, Aurelia.

Aurelia:

O święci mściciele,
Jakby bogowie, jedyni obrońcy,
I ty, konsulu, najlepsza obrono,
Przeze mnie ojciec żąda od was zemsty,
Ja wydobyłam ten miecz z jego boku.
(chcąc rzucić się do stóp Cicerona, który ją podnosi).
Me łzy skrapiają wasze krwawe stopy,
Ojca mojego krwią zbroczone dzisiaj.
Tę krew rozlaną, która jeszcze dymi,
Na niegodziwym pomścijcie zbrodniarzu,
Którego nie znam, pogrążona w bólu.

Cicero *(wskazując na Catilinę)*:

Oto on.

Aurelia:

Bóstwa!

Cicero:

To on jest mordercą.
Z tego się chełpi.

Aurelia:

Nieba! Catilino!
Słyszałam dobrze? Ha, potworze krwawy!
Więc tyś mi zabił własną ręką ojca?
(liktorzy ją podtrzymują)

Catilina:

(zwracając się do Cethegusa i padając w jego ramiona przerażony):
Ach, co za widok, straszna bogów kara!

Cethegus:

Jakimże lękiem ta rzecz cię przejęła?
Aurelia żąda u stóp naszych zemsty.
Jeśliś Rzym zbawił, czekaj twej nagrody.

Catilina *(zwracając się do Aurelii)*:

Aurelio, prawda... straszny obowiązek
Mnie zmusił... patrz na me serce, mą rozpacz...
Pomyśl, że węzeł świętszy, niezerwalny...

Scena VI.

Senat, Aurelia, Naczelnik liktorów.

Naczelnik liktorów:

Panie, ten straszny stos odnaleziono.

Cicero:

W domu Nonniusa?

Naczelnik liktorów:

Tak, a zatrzymani
Jego jedynie skarżą o tę zbrodnię

Aurelia:

O, szczyt wściekłości, podłego oszczerstwa!
Wydarli życie, a teraz chcą zhańbić!
Okrutnik, który zadał cios morderczy...

Cicero:

Dokończ.

Aurelia:

Bogowie! Gdzież mnie prowadzicie?

Cicero:

Mów, prawda musi ujrzeć światło dzienne.
Chowasz milczenie w oczach tego zdrajcy,
Opuszczasz przed nim wylęknione oczy,
On drży przed tobą, dokończ, odpowiadaj...

Aurelia:

Ach, ja skłamałam, to ja jestem winna.

Catilina:

Nie, ty nie jesteś...

Aurelia:

Odejdź, niegodziwy,
Odejdź, bo litość twa mnie policzkuje.
Bogowie, późno swój błąd rozpoznaję!
Widziałam zbrodnię, skryłam winowajców.
Żądałam zemsty, sama pełna winy.
Ten dzień zagraża wam, Rzymowi, światu.
Jam jest wszystkiego winna, ja was gubię.
Zdrajco, ty wiodąc mnie przez otchłań męki,
Brałeś mą miłość na usługi zbrodni.
Przeklinam dzień ten, w którym twoja podłość
W błąd wprowadziła me niewinne serce,
Dzień, gdy szalonym ulegając planom,
Wierna przysiędze, niewierna ojczyźnie,
Prowadząc ojca do okropnej śmierci,
Biorąc w ramiona, by go łatwiej zabić,
Podałam głowę twej zbrodniczej ręce.
(Podczas gdy Aurelia mówi w końcu sceny, Cicero siedzi, pogrążony w bólu).
O święte mury! O bogowie zemsty!
Senatorowie! Duchy mego ojca!
Rzymianie, oto mąż, za którym poszłam,
Oto jest wróg wasz... Podły, dziś pójdź za mną!...
(przebija się)

Catilina:

Gdzież-em, nieszczęsny!

Cato:

O dniu przeokropny!

Cicero *(wstając)*:

Dzień nazbyt godny znieprawionych czasów!

Aurelia:
Miałam... list oddać... do rąk tobie, panie...
Widzę, konsulu... wszędzie twych morderców...
Umieram...
(wynoszą Aurelię).
Cicero:
Jeśli zdołacie, ratujcie,
Szukajcie listu. Czy dość tego, podły?
Senatorowie, drżycie, lecz nie chcecie
Krwi tyle pomścić, tyle krwawych zbrodni?
On imponuje, wy zaś śmierć Nonniusa
I Aurelii bezkarną czynicie?
Catilina:
Ty sam przyczyną jesteś takich zbrodni,
Ty pogrążyłeś mnie na dno otchłani
Swą nieprzyjaźnią, ambicją, fortuną.
Mam w nienawiści twą wielkość, Rzym cały,
Który cię wielbi, pragnę twej ruiny,
Twa krew zapłaci za tę krew rozlaną.
Pomszczę na tobie wszystko, co straciłem,
Twa krew zapłaci za tę krew rozlaną.
Giń z grozą śmierci, umieraj jak zdrajca,
Zbiegły niewolnik, karany przez pana,
Niech krwawe członki rozrzucone w rostrach
Nakarmią sobą wzrok niestałych Rzymian.
Taką ma boleść, szaleństwo i wściekłość
W przeklętym miejscu zostawia ci wróżbę:
Oto jest los twój, który się wypełni,
To ma nadzieja, którą biegnę spełnić.
Cicero:
Wziąć tego zdrajcę.
Cethegus:
Czy masz na to prawo?
Sura:
Ogłaszasz wyrok, kiedy milczy senat?
Catilina:
Wojna zaczęta, za mną przyjaciele!
Stało się, sygnał wzywa w pole bitwy.
Kto zaś z senatu jeszcze w niepewności,
Niechaj wybiera partię, którą woli.
(Wychodzi z kilkoma senatorami swojej partii).
Cicero:
Więc wybierajcie, o zdobywcy świata,
Światem władanie, czy żywot w kajdanach.
Wielkości Rzymian, zgasły majestacie!
Na skraju grobu, obudź się ojczyzno!
O Lucullusie, Mureno, Caesarze,
Rzym w takiej klęsce oczekuje wodza.

Zostawmy równość spokojniejszym czasom.
Gallowie w Rzymie, trzeba nam Camillów!
Trza dyktatora, obrońcy, mściciela,
Więc go wybierzcie, będę pod nim służył.

Scena VII.

Senat, Naczelnik liktorów.

Naczelnik liktorów:

Panie, ratując biedną Aurelię,
W której napróżno budziliśmy życie,
List ten znalazłem, pisany przez ojca.

Cicero *(czytając)*:

Ach, większa klęska nad państwem zawisła!
„Caesar nas zdradził, chce zająć Praeneste".
Czyżbyś, Caesarze, brał udział w tym spisku?
Czytaj, przepełnij ten kielich wszech nieszczęść.
Czyżbyś był zdolny do służby tyranom?

Caesar:

Czytałem wszystko, jestem Rzymianinem,
Niebezpieczeństwo, nasza zguba: blisko.
Biegnę natychmiast, oto ma odpowiedź.

(wychodzi).

Cato:

Ciemna odpowiedź, on jest po ich stronie.

Cicero:

Ocalmy państwo wbrew im i wbrew jemu.

(do jednej części senatorów):

Wy, w których jęki śmiertelne Aurelii,
Rzymu i świata we krwi skąpanego,
Jeżeli ducha przodków obudziły,
Śpieszcie na pomoc bogom Kapitolu
I Catiliny powstrzymajcie szyki,
Nie będę czynił wam próżnych wymówek
Za to wahanie pomiędzy nim i mną.

(do pozostałych senatorów)

Wy, osiwiali w służbie dla ojczyzny,
Wybierzcie wodza, by nie mieć tyrana,
Wierni dla cnoty, opuśćcie tych zdrajców.

(senatorowie oddzielają się od Cethegusa i Lentulusa Sury).

Lentulus Sura:

Precz z partyjnictwem, zawiścią, niezgodą:
Pod takim hasłem rządził nami Sulla.
Śpieszę, gdzie grozi wam niebezpieczeństwo,
Gdzie bucha płomień wielkiego pożaru.
Bogowie, wzmóżcie mój głos, zapał, ramię,
Ocalcie Rzymian, zanim się upodlą.

Akt V. Scena I. Cato i część senatorów. *Stoją w stroju wojennym.*

Clodius *(do Catona)*:

Ha, gdy my broniąc tej świętej zagrody,
Drzwi-śmy zawarli ludziom samowładnym,
Senat, nie bacząc na niebezpieczeństwo,
Stanął na rozkaz Samnity w szeregu.
Dumny plebejusz w oczy nam urąga,
Nas, wolny naród ma za niewolników!
Przelotną władzę dzierżąc w swoim ręku,
Przeciw Rzymianom śmie jej nadużywać,
Przeciw tym, którzy krwią broczyli w wojnie.
Więzienia pełne są zdobywców świata,
Ten 'homo novus', ten losu szczęśliwiec,
Na śmierć skazuje swych panów zuchwale.
Mniejszym tyranem byłby Catilina,
Onby nie hańbił rzeczypospolitej.
Boleję z wami nad nieszczęściem państwa,
Lecz nie pozwolę na hańbę senatu.

Cato:

Hańba, Clodiusie, tkwi w twym narzekaniu.
Idź swych przyjaciół opłakiwać krzywdy,
Ale pamiętaj, że krew patrycjuszów,
Krew Cethegusów i krew Corneliusów,
Ta krew tak cenna, gdy nasiąknie hańbą,
Jest najpodlejszą i najhaniebniejszą.
Żałuj, patrz na tych, którzy nas zdradzili,
Na śmierć ich wiodą z mojego wyroku.
Wasz wybawiciel skazuje ich na śmierć.
Na co się skarżysz? Czy na sprawiedliwość?
Więc ona wzbudza twe niegodne gniewy?
Więc jej się lękasz, czyś na nią zasłużył?
Gdyś winien życie wielkiemu mężowi,
Śmiesz go oskarżać, że tak zdziałał wiele?
Gdy chcesz, narzekaj, lecz śmierć czyha blisko,
Już Catilina stoi pod murami,
Zaś nie wiadomo, za kim stanie Caesar;
Czy chcesz ocalić ojczyznę, czy zgubić?
Konsul sam działa, jeden się naraża,
Ty zaś rozważasz w środku nieprzyjaciół,
Zali twój sługa służył wyśmienicie?

Clodius:

Cato surowszy niźli wielkoduszny,
Milsze mu kary, niż nienawiść zbrodni,
Ceń więcej senat, nie czyń wciąż nagany,
Mówisz jak cenzor, nam trzeba podpory.
Gdy wojna płonie, kiedy Rzym w popiołach,

Mogą nas zbawić konsula edykty?
Czy przeciw armii oraz sprzysiężonym
Nie ma on tylko rózeg i liktorów?
Gardzisz Caesarem! Ale kto z nas nie wie,
Że Catilina jest mu przyjacielem?
W niebezpieczeństwie, które ciągle wzrasta,
Zło tylko widzisz, zali widzisz radę?

Cato:

Tak, śmiem poradzić, pyszny i zawistny,
By mieć na oku ciebie i Caesara.
Poradzę więcej: lecz oto wasz ojciec.

Scena II.

Cicero, Cato, część senatorów.

Cato *(do Cicerona)*:

Wejdź, chociaż tutaj widzisz niewdzięczników.
Lecz Rzym cię zbawcą nazywa i ojcem,
Zawiść u stóp twych podziwia cię z lękiem.

Cicero:

Miłuję sławę, nie chcę się wypierać,
Za ludzkie trudy godną jest zapłatą.
Trzeba ją zdobyć w ciężkiej dla was służbie:
Kto nie chce sławy, ten nie wart jej wcale.
Jeśli w nieszczęściu niosłem ocalenie,
To cząstka dzieła, trzeba zdziałać więcej.
Rzym się pogrążył w krwi: obywatele,
Gladiatorowie, szlachta, plebejusze,
Wojsko, okropny przedstawiało obraz —
Miasta w popiołach, pola w krwawej rzezi;
Płomień, buchając z tysiąca pożarów
W potwornej bitwie świecił sprzysiężonym.
Cethegus z Surą sunęli na czele:
Wpadli w me ręce, rychło śmierć ich czeka.
Gdy zgniotę hydrę, w stu miejscach wyrasta.
Trza zniszczyć wszędzie fale buntowników.
Raz Rzym zwycięża, to znów Catilina,
Po stosach trupów zbliża się do bramy,
W mych oczach cudów dokonując męstwa,
Wywalcza wyjście i ucieka z Rzymu.
Rzym zatrwożony trudno uspokoić.
Konsul Antonius, stojąc z swoją armią
Przeciw walecznym weteranom Sulli,
Antonius, co go zły los prześladuje,
Z sił wyczerpany, złożony chorobą,
Nie może spełnić bohaterskich planów.
W jego zastępstwie trudzi się Petreius.
Tak ze stron wszystkich ta stolica świata

Wewnątrz spalona, zewnątrz oblężona,
Na dzień sto razy jest w niebezpieczeństwie.

Crassus:

Co robi Caesar?

Cicero:

W owym dniu pamiętnym
Caesar okazał niezwalczoną dzielność,
Lecz Rzym wymagał więcej serc walecznych.
Nie jest przestępcą, ni obywatelem.
Raz, sam widziałem, gromił buntowników,
To wśród niewiernych Rzymian lawirując,
Szukał poklasku: u otumanionych,
U ludu, wojska, nawet u spiskowców,
W niebezpieczeństwie, grożącym Rzymowi,
Z ócz mu tryskała potajemna radość,
Głos, zabiegając o miłość narodu,
Zdał się zapraszać Rzym na swe usługi.

Cato:

Ze zgrozą widzę wszystko, co on knuje,
Powtarzam znowu, ogłoszę to wszędzie:
Że nie należy wierzyć Caesarowi.

Scena III.

Senat, Caesar.

Caesar:

Ach, w tym senacie, już ruiny bliskim,
Cnota Catona ciągle mi chce szkodzić.
Cóż mi zarzuca?

Cato:

Miłość Catiliny,
Jego obronę, gdy był w podejrzeniu,
Tych oszczędzanie, których trzeba zabić,
Oraz rozmowę z nimi w polu bitwy.

Caesar:

Krwią taką nie chcę barwić mych wawrzynów.
Mieczem zabijam tylko wojowników,
Słowem — przemawiam do obywateli.

Cato:

Lecz ci spiskowcy, naród winowajców,
Czym są w twych oczach?

Caesar:

Są podłymi ludźmi.
Nie mogli słowom i mieczowi sprostać.
Kto się mnie podda, niechaj się nie lęka.
Teraz zaczyna się prawdziwa walka.
Żołnierzy Sulli elita straszliwa
Stoi pod wodzem, co się pomścić umie.
Oto naprawdę Rzym w niebezpieczeństwie.

Petreius ranny, kroczy Catilina,
Nam wojska starczy ledwie do obrony.
Żołnierze Sulli budzą lęk u Rzymian.
Co rozkazujesz, jakie są twe plany?

C i c e r o:

Oto me plany, niech im niebo sprzyja!
Sam zasłużyłeś na nieufność Rzymu.
Chcę zdjąć tę plamę z twojego imienia,
Bez ciebie nie ma ocalenia Rzymu.
Znam cię, wiem, jakie możesz spełnić dzieło,
Wiem, co jedynie ciebie olśnić zdoła:
Daleki zdrady, Caesar chce być wodzem.
Tyś niebezpieczny, lecz i wielkoduszny.
Więcej się skarżąc, tym więcej cię cenię.
Idź, pokaż wszystkim, żeś tej władzy godny.
Świat cały teraz jest wpatrzony w ciebie.
Pośpiesz na pomoc wnet Petreiusowi
I ocal państwo. Przez wielkie zasługi
Pozyskaj miłość Catona i podziw.
W sztuce Scipionów jednego masz tylko
Współzawodnika, jest nim Catilina.
Mamy żołnierzy, potrzeba nam wodza:
Ty jesteś wodzem i moją nadzieją.
W ręce Caesara, kładę losy świata.

C a e s a r *(ściskając go)*:

Cicero zawsze Caesarowi wierzył,
Tej wiary, panie, dowiodę lub zginę.

(wychodzi).

C a t o:

Jego ambicji rozpalasz płomienie.

C i c e r o:

Tak postępuje się z wielkimi ludźmi.
Przez moją ufność zespalam go z państwem.
Moja szlachetność da nam w nim obrońcę.
Ucz się odróżniać ambicję od zdrady.
Nie jest cnotliwy — me słowo go zmusi.
Waleczna dzielność w śmiertelników sercu
Lub bohaterów sprawia lub zbrodniarzy
Kto wielkiej zbrodni dał z siebie przykłady,
Kochając sławę, doszedłby ołtarzy.
I Catilina, mimo tylu zbrodni,
Pod moim wpływem zostałby Scipionem.
Ręczę, że Caesar jest obrońcą Rzymu,
Większy niż Sulla, ale wielkoduszny.
(Zwracając się do naczelnika liktorów, który wchodzi w zbroi)
Co z spiskowcami?

Naczelnik liktorów:
Ukarani, panie.
Lecz krew ich nowych już wydała wrogów,
To ogień Aetny, tkwiący pod popiołem,
Większe wstrząśnienie — powoduje wybuch.
Petreiusowi, gdy się nie powiedzie,
Padną te mury i już koniec z nami.
Nowy Hannibal oblega i nęka,
Lecz tym straszniejszy w swym postępowaniu,
Że w łonie Rzymu, między dziećmi jego,
Ma swych przyjaciół i swych zwolenników,
Głosują za nim w Rzymie, który gubi,
Napada z zewnątrz, a wewnątrz panuje.
Jego tu geniusz, tysiąc niecnych głosów
Jest przeciw tobie, potępia twe prawa.
Skargi niewdzięcznych i wołania zdrajców
Do prawa przodków wciąż się odwołują
I krwi żądają przez ciebie rozlanej —
Mówią o karze na mściciela Rzymian.

Clodius:
Jak już słyszałeś, wszyscy równi tobie
Przez cię skazani, nie mogąc się bronić,
Upoważniają...

Cicero:
Clodiusie, zaprzestań,
Powstrzymaj zawiść i swą zapalczywość:
Najwyższa władza ma jest krótkotrwała,
Lecz póki nią jest, będzie niewzruszona.
Masz czasu wiele na prześladowanie,
Lecz szanuj, póki trwa niebezpieczeństwo.
Znam tę niestałość tak zwykłą u ludzi,
Czekam spokojnie na niełaskę tłumu.
O błahą sprawę Scipio oskarżony,
Złożył hołd bogom i porzucił Rzymian.
Chcę w czymś za wzorem pójść wielkiego męża:
Złożę cześć bogom i — zostanę w Rzymie,
Gdyż służbie państwa poświęciłem życie,
Mimo zawiści wytrwam w niej do końca.

Cato:
Pozwól, niech jeszcze ukażę się w Rzymie,
Niech onieśmielę tłum rozzuchwalony
I niech przynajmniej mój widok na murach
Wstrzyma Caesara, któremu nie ufam.
A jeśli w dniu tym wielkim los przeciwny...

Cicero:
Tu twa obecność, Catonie, potrzebna.
Rozkaz wydany, Caesar w polu bitwy,

Cato da cnoty przykład senatowi,
Gasnącą wielkość niechaj nią powstrzyma.
Zostań... Patrz, oto Caesar i — zwycięstwo.

(biegnie naprzeciw Caesara)

Więc twym ramieniem wsparte dzisiaj państwo...

Caesar:

Dałem swą pomoc, jak mi zaufałeś.
Petreius zdobył nieśmiertelną chwałę,
Męstwo i zręczność odniosły zwycięstwo.
Tak walczyliśmy pod tym świętym murem,
By nic przypadku nie stało się dziełem,
By rozpłomienić dusze bohaterów
Widokiem świętych domowych ołtarzy.
Dzielni Scipioni Metellus z Mureną
Godnie dźwigali dostojne imiona,
Na oczach Rzymian okazując śmiałość,
Która podbiła Azję, Karthaginę;
Wszyscy są państwa obroną i chwałą,
Pozwól, niech Caesar zamilczy o sobie.
Żołnierze Sulli w prochu powaleni,
Śmierć lekceważą, nieulękli wojną,
Tylu narodów zdobywcy nieszczęśni
Grożą Rzymowi swym gasnącym wzrokiem.
Gdyby nas wzmogło takich ramion męstwo,
Wnet reszta świata przyjmie rzymskie prawa.
Lecz dzięki niebu, są jeszcze dzielniejsi,
Bohaterowie, i ci zwyciężyli.
Pośrodku rzezi straszny Catilina,
Wściekłością swoją szerząc śmierć wśród wroga,
Ranny, skrwawiony, walcząc nieprzerwanie,
Na stosach trupów kończy swoje życie.
Na stosach trupów ginie postrach Rzymu.
Jako Rzymianin potępiam, lecz jako
Żołnierz podziwiam jego bohaterstwo.
Choć Catilina był mi przyjacielem,
Osądź, czy przyjaźń jest ponad honorem?

Cicero:

Nie, nie zawiodłeś nigdy mej ufności,
Pozostań zawsze taki wielkoduszny,
Niech Rzym na zawsze w tobie ma obronę.
Wielcy bogowie, ten mąż, ten bohater
Niech nie przestanie być obywatelem!
Nie dajcie upaść tej szlachetnej duszy,
I niech nie będzie niebezpieczna — cnota!

BIBLIOGRAFIA

Zmigryder-Konopka Zdzisław, Charun i Tuchulcha (Odb. z Przeglądu Historycznego XXXV 1939, s. 25—34 i 9 rycin).

Nawiązując do studium F. de Ruyta (*Charun démon étrusque de la mort*, Rzym 1934) i T. Zielińskiego (*L'elemento etico nell'escatologia etrusca;* Iresione II 382 nn.) podaje Zm. znane malowidło z grobowca François ponownej interpretacji. Na tym malowidle Achilleus składa ofiarę z jeńców trojańskich zmarłemu przyjacielowi Patroklosowi, przytem w grupie środkowej stoją po obu stronach Achilleusa Charun z toporem obusiecznym (nie wiem, dlaczego Zm. za przykładem innych badaczy mówi konsekwentnie o 'młocie' Charuna — narzędzie w rękach Charuna, jest identyczne z λάβρυς, toporem dwusiecznym Hephaistosa, jaki widzimy np. na obrazie narodzin Atheny; zresztą, jak na młot trzon byłby za długi, podczas gdy właśnie topory mają długie trzony) i skrzydlata Vanth; dalej stoją z jednej strony Aias, wiodący drugiego jeńca skrępowanego, z drugiej zaś Patroklos i Agamemnon, przyglądający się z zainteresowaniem ofierze. Charun z podniesionym toporem — to symbol śmierci, niby liktor gotowy do wykonania rozkazu konsula. Scena jest aż nadto wymowna i nie nastręczałaby w ogóle wątpliwości interpretacyjnych, gdyby nie uwagi Zielińskiego, który wchodząc w rzekome intencje artysty i jego (jak on sądzi) wiarę, wyczytał z gestów a zwłaszcza z wyrazu twarzy osób tu przedstawionych motywy ich postępowania i sądy, dając interpretację etyczną tej sceny, zamiast obyczajowo-religijnej lub kultowej. Zm. podważa tę interpretację. Wychodzi od określenia roli bogini Vanth, którą uważa za typową *Lasa* skrzydlatą, jaka na innych przedstawieniach wespół z Charunem odprowadza zmarłego i tam więc występuje jako bogini śmierci. Ciekawy jest pogląd Zm., że skrzydlata Lasa należy do orszaku Aphrodity i odpowiada helleńskiej Powabnicy, Charicie. Argumenty jednak wydają mi się nader kruchymi. Zm. powołuje się mianowicie na pomysł Zielińskiego (*Charis and Charites*, Iresione II 258—267), że Charity są i towarzyszkami Aphrodity i wykazują etymologiczną łączność z bóstwem śmierci Charun-Charon, którą to łączność dźwiękową pogłębia Zieliński starając się wykazać, że kult Charit, zwłaszcza w Orchomenos, jest katachthoniczny. Jednakowoż ta wada, która odbiera naukową wartość też innym studiom religioznawczym Zielińskiego, podcina także to studium: pomysł jest oparty na przypadkowej zgodności fonetycznej słów *Charis-Charon*. Dla mnie osobowość tego bóstwa jest wątpliwa. Publiczny kult Charit czy Charis spo-

tykany jedynie w Orchomenos, wyrażał się tylko w święcie Charisia, które może być doskonale zrozumiane — bez uciekania się do jakiegoś bóstwa osobowego — jako 'święto radości', do którego dopiero czasy późniejsze dokonstruowały sobie eponymowe bóstwo Charis (p. Ganszyniec, *Narodziny Heleny*, Przegl. Klas. 1938). Ten więc argument odpada jako nader wątpliwy. Ale Zm. ma dowód drugi: na znanym malowidle Villa dei Misteri w Boscoreale skrzydlate bóstwo zamierza się, by uderzyć klęczącą przed nim kobietę. Powołując się na swoją rozprawę pt. *Wystąpienie władzy rzymskiej przeciw Bacchanaliom italskim* (Przegląd Hist. IX, s.38—40) widzi autor w tym bóstwie skrzydlatego daimona — 'wykonawcę okrutnej chłosty, symbolizującej śmierć', podobnego do etruskiej Lasy. A jednak inna interpretacja tej sceny wydaje mi się daleko prawdopodobniejsza. Oto przedewszystkim opis tej sceny, który podaję słowami Ludwiga Curtiusa (*Die Wandmalerei Pompejis, Leipzig 1929, s. 360 nn*): „Wer ist der wunderbare, hohe, schlanke, weibliche Dämon, der mit mächtigen, ausgebreiteten Flügeln dasteht, einen Fuss hinter den andern gesetzt, als wollte er sich drehen? Er trägt hohe Lederschuhe, wie man sie auf der Jagd benutzt. Der Oberkörper mit der schönen halbkugelförmigen Frauenbrust ist mit einem feinen, durchsichtigen Hemd bekleidet, um die Hüften ist wie bei einigen anderen Frauen ein Mantel mit dickem Faltenbausch geschlungen, und in der Rechten schwingt er, um damit zu schlagen, eine Gerte, eine grüne, eben frisch geschnittene. — Hier biegt die fortlaufende Darstellung wieder um die Ecke. Und nun folgt ihr geheimnissvollster Teil, die grossartige Gruppe zweier weiblicher Figuren. Die eine, eine ältere Frau, die ähnlich wie die bei dem Liknon Kniende, ihr Haar in einer Haube trägt, sitzt auf einem Stuhl, der ebensowenig sichtbar wird wie jener der zweiten Frau mit dem lesenden Knaben. Sie hält in ihrem Schoss das blühende Mädchen, das mit aufgelösten Haaren seine Arme auf ihre Kniee übereinander gelegt hat und mit geschlossenen Augen sein Haupt nicht darein verbirgt, nicht etwa aufgelöst weint und Hilfe sucht, sondern ruhig über sich ergehen läst — den Schlag der Gerte, den die geflügelte Göttin auf ihren Rücken wird niedersausen lassen. In der Bewegung bauscht sich ihr nur den Unterkörper verhüllender Mantel und um ihr Halt zu geben, sie zu beruhigen, legt die Frau mütterlich die schöne linke Hand auf ihr



Achileus zarzyna jeńca trojańskiego na ofiarę: za jeńcem stoi Charun z podniesionym toporem, za Achilleusem Vanth, obok niej Patroklos i Agamemnon; z prawej strony Aias i inny bohater przeprowadzają dalszych jeńców (grobowiec François, Corneto).

Haupt, sieht zuwartend hinüber, bis der Schlag erfolgt, und hält die Rechte, als wollte sie ihn abwehren... (s. 364 n.) Was geschieht mit der Büsserin, wer ist der schlagende Dämon, und warum schlägt er mit der grünen Gerte? Zuerst der Schlag. Wir erinnern, um ihn zu verstehen, anstatt zahlreicher antiker ähnlicher Zeremonien, deren Schilderung uns hier zuviel Raum und Erörterung von zu vielen antiquarisch-religiösen Einzelheiten kosten würde, an das Fortleben antiker Sitte in Riten noch unseres modernen Lebens. Bei der Aufnahme der 'Füchse' in unseren deutschen Studentenvereinigungen wird der 'Fuchs' beim 'Fuchsenbrennen' durch die geschlossene Reihe der 'Burschen' getrieben und von diesen mit brennenden Fackeln auf den Rücken geschlagen. Er wird durch diese und andere damit in Zusammenhang stehende Zeremonien in einen Männerbund aufgenommen, und durch den Schlag mit der Fackel gereinigt und geweiht. In der katolischen Kirche wird beim Sakrament der Firmung der Firmling vom Bischof durch einen sanften Backenstreich ähnlich geschlagen und dadurch für die Aufnahme in die Gemeinschaft der Kirche im Zusammenhang mit den übrigen Teilen des Sakraments gereinigt und geweiht, und in der Peterskirche in Rom berührt der Beichtvater den nach der Absolution vor dem Beichstuhl Knieenden mit einer langen Rute, beinahe der gleichen wie auf unserem Gemälde. Um nichts anderes handelt es sich auf unserem Bilde. Die 'Sünderin' wird durch den Streich mit der Gerte gereinigt und in einen kultischen Verein, dem Dionysos vorsteht, aufgenommen. Dass sie keine Sünderin in moralischem Sinne des Wortes ist, keine Maria Magdalena, wollen wir nicht verfehlen besonders zu betonen. Aber im kultischen Sinne ist sie bei der unaufhörlichen Gefahr der Befleckung, der nach dem Glauben jeder primitiven Religion der Mensch ausgesetzt ist, unrein und kann erst durch einen Reinigungsritus würdig werden zur



Środkowa grupa malowidła z grobowca François.

Aufnahme in den Kreis der Gottheit. Der grüne Zweig in der Hand des Dämons ist also eine 'Lebensrute', reinigt nicht nur, sondern verleiht auch Fruchtbarkeit. Wir kommen unserem Ziele näher, wenn wir erfahren, dass eine Lebensrute auch in griechischen Hochzeitsgebräuchen ihre Rolle spielte (Pagenstecher im Archäologischen Anzeiger 1916 S. 106 ff). Als ethnologische Parallele: „Die Sudauer im westlichen Samland führten um 1526 bei der Hochzeit die Braut feierlich zu Bette und schlugen sie" (Mannhard, Wald- und Feldkulte I S. 299). Was kann der Sinn des Liknons mit dem Zeichen des starken Geschlechts anderes sein als der, dass die 'Sünderin' eingeweiht wird in das Geheimnis von Ehe, Zeugung und Mutterschaft. Die religiöse Verklärung der sittlichen Mächte des Lebens ist der Sinn jeder griechischen Form von Mysterium. — Nun wird auch Name und Natur des göttlichen Dämons offenbar, der die Rute schwingt, zugleich reinigt, weiht und fruchtbar macht, zugleich abwehrend die Hand gegen das eben enthüllte Symbol männlicher Geschlechtlichkeit aufhebt. Allein die Jagdstiefel, die er trägt, hätten den rechten Weg zur Deutung weisen können. Der göttliche Dämon ist Artemis, die alte grosse Göttin von Wald und Aue, Erdsegen und Ernte, alles tierischen und menschlichen Wachstums. Sie ist die Göttin der heranwachsenden Jugend. In Athen opfern ihr die Knaben am dritten Tage des Apaturienfestes, an dem sie in den Familienverband aufgenommen werden, ihr Haar, und Mädchen weihen ihr vor der Hochzeit ihr Kinderspielzeug oder ihre Mädchenkleider, ihren Gürtel oder eine Haarlocke. Wie der Mann Apollo verehrt als Gott



Chłosta i taniec wtajemniczonej w mysteria (mal. pomp.).

des Stammeshauses, so die Frau Artemis als die Schützerin ihres häuslich-weiblich-mütterlichen Tuns. In der schweren Stunde der Geburt ist sie es, deren Hilfe angerufen, der nach überstandener Geburt mit dem Opfer von Gewand oder Haar gedankt wird. Neben Artemis stehen zahlreiche ähnliche grosse Muttergottheiten, die wie sie den ganzen Umkreis des weiblichen Lebens pflegen und beschirmen und die sittliche Macht des Frauentums darstellen. Aber während in den grossen Charakteren anderer Frauengottheiten die differenzierende religiöse Vorstellung das mütterliche Element herausarbeitet, wie in Demeter, oder das der Liebe in Aphrodite, ist Artemis Trägerin einer besonderen ethischen Idee, der Keuschheit. Sie ist jungfräulich, gibt sich keinem Manne hin, verbindet sich mit keinem Gott, schirmt keusche Jünglinge und Mädchen und rächt sich schrecklich an dem, der ihre Unberührheit zu verletzen wagt. So ergibt sich ein eigentümlicher scheinbarer Widerspruch in ihrem Charakter deshalb, weil sie zwar alles, was Leben ist, umfasst, Wachstum der Kinder, Blüte des Jünglingtums und der Mädchenhaftigkeit einerseits, wie eheliches Glück der Frau, Geburt und Kindersegen andererseits, dass aber der Begriff der Zeugung und der Fruchtbarkeit, soweit er männlich ist, aus



Patroklos, Vanth i Achilleus (grobowiec François).

dem Umkreis ihrer Wirksamkeit herausfällt, ja dass sie ihn ablehnt oder sich ihm widersetzt“.

Odpada więc i ten dowód, łączący fresk pompejański z daimonami etruskimi. Zostaje trzeci dowód: Lasa odprowadzająca w towarzystwie Charuna zmarłego. Na urnie z Chiusi (ryc. 4) wykazuje ona duże podobieństwo do Hekaty Enodia: podczas gdy Charun-liktor występuje w roli oprawcy, Lasa wydaje się raczej daimonem przyjaznym, wskazującym zmarłemu drogę i opiekującym się nim jak w Helladzie Hermes Psychopompos. Taką wydaje mi się także na innych pomnikach etruskich, gdzie ją widzimy w towarzystwie zmarłego.

W dalszym ciągu wykazuje Zm., że takie same kobiece postacie skrzydlate, Lasy, występują jako służki bogini Turan (Aphrodity). Sam fakt nie ulega dyskusji (Zm. cytuje Bulandę, *Etruria*, s. 151. 159) poparty dość licznymi przykładami, zwłaszcza na zwierciadłach; zastrzeżenie budzi co najwyżej zasada, stosowana przez Zm., podciągnięcie wszystkich tych postaci pod wspólny mianownik ‘Charis — daimon śmierci’. Takie ujednolicenie — moim zdaniem — nie jest możliwe, gdyż mimo identyczności lub podobieństwa figuralnego funkcja tych daimonów kobiecych jednak może być bardzo różna. Stosując taką samą zasadę interpretacyjną np. w kręgu sztuki helleńskiej, należałoby wnioskować z identyczności typu figuralnego Zeusa, Asklepiosa, Dionysosa, Sarapisa itd., także identyczność ich funkcji, genetyczną ich jedność: tymczasem mamy tu tylko filiację typów artystycznych, a nie bóstw samych, które mają najróżnorodniejszą prehistorię regionalną. Tak więc kobiece daimony występują w roli Charit w towarzystwie Aphrodity, w roli nymph czy Mainad w towarzystwie Satyrów, w roli Eileithyi przy narodzinach Minervy, w roli Hekaty Enodia w towarzystwie zmarłego itd. Niekoniecznie musi to być bóstwo etruskie; ta lub owa funkcja może być helleńskiego pochodzenia. Specyficznie etruską wydaje się Lasa jako psychopompos lub Moira zmarłego. Zm. zbyt uległ tu koncepcji Zielińskiego o Charis-Charon.

Interpretując dalej ten obraz, rozpatruje Zm. postać Charuna; według Zielińskiego Charun, jako daimon zła, doradza Achilleusowi zabić jeńca, podczas gdy Vanth, jako czynnik dobra, odradza. Powołując się na malowidło z grobowca w Tarquinii, gdzie zmarły Anes Arnth, za którym



Charun biegnie za Anes Arnth, który żegna się z ojcem Velthurem (grobowiec w Tarquinii).

biegnie Charun z podniesionym młotem i hakiem, żegna się z ojcem Velthurem, za którym stoi drugi Charun z ręką na młocie, niejako spokojny widz, wnioskuje Zm., że każdy człowiek ma swego Charuna (także Vergilius *Aen.* VI twierdzi: *quisque suos patimur manes*), swój los śmierci: „ocena etycznych wartości człowieka oraz uzależnienie właśnie od tego dalszych losów duszy w zaświatach, inaczej mówiąc kwestia kary eschatologicznej, nie wiąże się na zabytkach etruskich z postacią Charuna“. Tem samem też odpada definitywnie hypoteza Zielińskiego o etycznym charakterze tego malowidła.

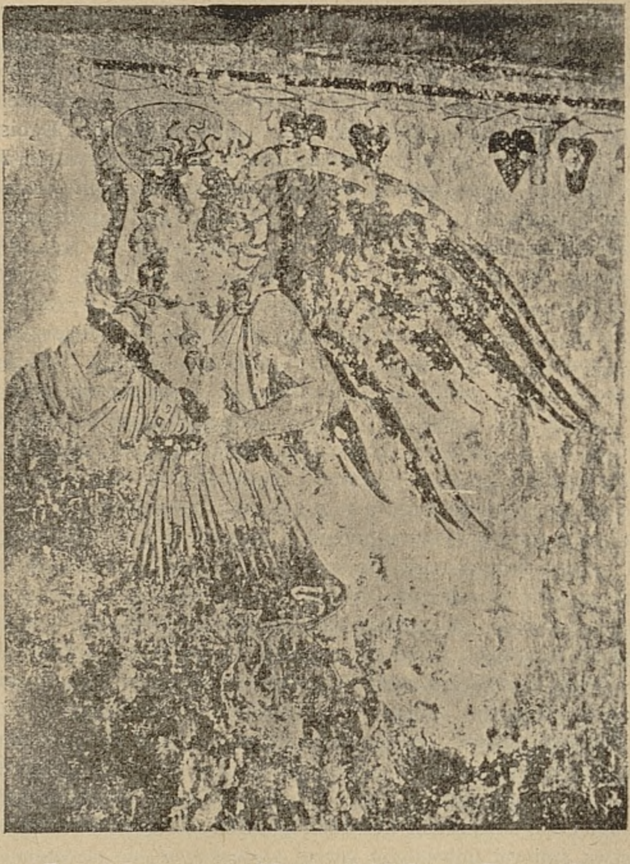
Ale — i tu prowadzi Zm. niejako myśl Zielińskiego dalej — jeżeli etyczne pojęcia nie wiążą się z Vanth i z Charunem, to natomiast da się wykazać, że występują z całą wyrazistością w postaci daimona Tuchulcha, przedstawionym na malowidle z grobowca w Corneto, między przykutymi do kamiennej ławy w podziemiu Theseusem i Peirithoosem pogrążonymi w skrajnej rozpaczy. Między nimi stoi skrzydlaty daimon Tuchulcha, „daimon z twarzą ptaka, włosy potwora stylizowane są jako węże, z których dwa wysuwają się jak rogi“: według Zm. Tuchulcha „chłoszcze nieszczęśliwego Theseusa, biczem jego jest straszliwy gad“. Mam wrażenie, że rycina (zaczerpnięta z książki Conway'a *Ancient Italy and modern religion*, Cambridge 1933, fig. 24) jest dość niewierną kopią bardzo zniszczonego malowidła. Ona dopiero wprowadziła ‘twarz ptaka’: w rzeczywistości, jak widać z innego przedstawienia z tej samej Tomba dell'Orco, Tuchulcha ma tylko ‘sępi nos’ — spotęgowanie więc rysów armenoidalnych, które Zm. podkreślił już jako stałe charakteristicum przedstawień Charuna. Po



Tuchulcha stoi przed Theseusem, przykutym do skały (Tomba dell' Orco w Tarquinii).

drugie nie zauważam 'chłosty': Tuchulcha wysuwa lewą rękę, dokoła której wije się olbrzymia żmija; ale ta wysuwa głowę daleko poza Theseusa, tak jak gdyby zamierzała się na człowieka, stojącego za Theseusem: rzeczywiście widzimy w dolnej części malowidła, że podobna żmija z własnej inicjatywy rzuca się na uciekającego (Heraklesa, który chciał ich uwolnić). Nie było też powodu, dlaczego Tuchulcha miałby karcić Theseusa raczej niż przykutego za sobą Peirithoosa, natomiast rozumiemy gest strażnika obu wobec próby oswobodzenia powierzonych mu więźniów. Nie podzielam więc konkluzji, że „grecki mit o Theseusie znalazł na terenie Etrurii nową oprawę": tu i tam występuje Th. jako więzień, ale nie narażony na dodatkowe męki. Tuchulcha zaś jest strażnikiem; Tisiphone vergiliańska zawdzięcza mu swe attributy: węże na głowie.

Następny rozdział poświęcił Zm. interpretacji wazy z Vulci (Bibl. Narod. w Paryżu), która przedstawia mythos Alkestis i Admetosa. Małżonkowie idą naprzeciw siebie i spotykają się. Alkestis, za którą stoi Charun z podsionym młotem, obejmuje czule Admetosa, za którym spieszy Tuchulcha



Tuchulcha ze żmiją (Tomba dell' Orco w Tarquinii).

i w wyciągniętej prawicy trzyma rzucającą się na Admetosa żmiję. Sytuacja więc wielce podobna do obrazu w Tomba dell'Orco w Tarquinii, gdzie żmije rzucają się na zbiega z podziemia. Scena jest jasna: Alkestis poświęca się w zamian za przypadłego podziemiu Admetosa. Natomiast niewytłumaczony jest do dziś dnia napis, umieszczony między Alkestis a Charunem, w którym Zm. gotów widzieć słowa wypowiedziane przez Charuna: *eca: ersce: nac: aχrum: flerϑrce*, i który tłumaczy jako: 'Ten złożył (za siebie) ofiarę, skoro (ona) swą postać Acherontowi poświęciła'. Jest to pierwsza próba interpretacji, więc mimo jej niejasności musimy być wdzięczni autorowi i za odwagę i za ostrożność. Nie umiem ocenić, o ile jest trafna: pod względem morphologicznym będzie trafna, skoro *-ce* jest cechą perfectum; mniej jasna jest część semasiologiczna. *Aχrum* to Acheron 'podziemie'; *eca* niech będzie zaimkiem wskazującym, *nac* 'skoro'. Czy wobec tego nie byłoby możliwe tłumaczenie: 'Ta (tj. Alkestis) poświęciła się (złożyła z siebie ofiarę), skoro tamten (tj. Admetos) był poświęcony Acherontowi' (przeznaczony podziemiu, już w podziemiu)? Taki przekład legendy byłby dopiero wyjaśnieniem obrazu. Naturalnie nie musiałyby to być słowa Charuna. — Ciekawe są uwagi Zm. w sprawie oceny postępowania Admetosa, któremu wytykano egoizm i tchórzostwo. Coprawda Wilamowitz i Howald rozgrzeszają bohatera: „Die beiden Helden (Alkestis i Admetos) sind von einer geradezu überirdischen Vollkommenheit: sie sind beide absolut gut. Es ist ein unsinniges Unterfangen an Admet Schwäche, Egoismus und Feigheit zu suchen". Mimo tak kategorycznych słów Howalda Zm. przychyla się do tych, którzy ganią postępek króla. Dlaczego? „Admet popełnił grzech, dlatego też z tyłu za nim ukazuje się Tuchulcha. Kiedyś, w przyszłości przystąpi on do wykonania kary, będzie to jednak po kresie życia Admeta. Z grzechem wiąże się postać Tuchulchy". Moim zdaniem nie trzeba było zbijać Zielińskiego i tak przekonywująco wykazać, że etyczny charakter nie wiąże się z postacią Charuna, aby obdarzyć nim Tuchulchę: przecież w tym zagadnieniu nie chodzi w ogóle o poszczególne postacie, lecz o pewną postawę, o 'pierwiastek' wszystko przenikający. Tuchulcha zaś nie jest jakąś Nemesis, lecz dlatego goni za Admetosem, że ten wyrywa się z podziemia, którego strażnikiem jest Tuchulcha: tzn., że o jakimś grzechu Admetosa nie ma w ogóle mowy. Tak więc pogląd Zielińskiego został odrzucony na c a ł e j linii i zasadniczo.

Na końcu mamy uwagę o 'młocie' Charuna. Mimo, że to się już utarło, ja mam jednak najpoważniejsze wątpliwości, czy narzędzie w ręku Charuna jest rzeczywście młotem. Mam ku temu dwa ważne powody: 1. archeologiczne, 2. rzeczowe. Zacznijmy od rzeczowych. Narzędzie w ręku bóstwa, chociażby utarło się już tylko do znaczenia symbolu, ma jednak, albo przynajmniej miało kiedyś, znaczenie konkretne: trójkąt w ręku Poseidona jest harpunem rybaków na tuńczyki, wąż Asklepiosa świadczy o kulcie węża w jego świątyni, aigis Atheny charakteryzuje ją jako patronkę Promachos itd. Więc też i młot Charuna musi mieć swe konkretne znaczenie. Młot charakteryzuje kowala: ale o tym chyba nie wypada myśleć, żeby Charun był odpowiednikiem helleńskiego Hephaistosa. Z funkcji Charuna jako bóstwa śmierci należałoby raczej wnioskować, że narzędzie jego jest śmiercionośne, tak jak kosa w ręku naszej Śmierci: ale czyż zabijano ludzi

młotem? Czy młot występuje w funkcji broni i w dalszym ciągu w funkcji wykonywania kary śmierci? Chociaż to jest możliwe (znamy przecież germański młot bojowy zarówno z mythologii [młot Thora] jak z opisów walk średniowiecznych, gdzie cech kowali występuje w szeregu bojowym z młotem jako bronią), nie jest jednak poświadczone dla starożytności. Natomiast z wielką zgodnością występuje na całym obszarze zarówno kultury azjatyckiej, przedhelleńskiej i etruskiej jako broń podwójny topór, *labrys* (p. mój artykuł w Encykl. Pauly-Wissowa) i utrzymuje się w funkcji prawnego narzędzia wykonania kary śmierci u liktorów rzymskich, przytem wyraźnie nam zaświadczono, że liktorów z rózgami i toporem podwójnym przejęli Rzymianie od Etrusków. Czyż wobec tego nie byłoby racjonalne widzieć w Charunie po prostu liktora, który w służbie Losu na jego zrządzenie wykonuje karę śmierci na ludziach i to narzędziem właściwym do tego zadania, podwójnym toporem? — Ale mam i powód archeologiczny, przemawiający za toporem. ‘Młot’ Charuna na reprodukcjach jednego i tego samego malowidła etruskiego ma różne kształty: na jednej reprodukcji jest to właściwy młot, na innej zaś najwyraźniejszy topór (np. na reprodukcji ofiary Achileusa u Zm., ryc. 1 i 3). Stąd wniosek, że sprawa ta jeszcze nie jest dostatecznie zbadana i jasna. Prawdopodobieństwo przemawia za tem, że p i e r w o t n i e Charun miał jako swój attribut labrys, a dopiero później, kiedy labrys już wyszła z praktycznego użycia u Etrusków, artyści stylizowali labrys niedbale na młot, nie znając już pierwotnego znaczenia narzędzia. Ale na ogromnej większości malowideł narzędzie Charuna może być określone jako labrys. Z tym zgadza się długi a stosunkowo cienki trzon, jaki labrys miała według wyraźnych słów Homerosa, podczas gdy młot ma trzon krótki.

Stąd już wynika moja odpowiedź na ekskurs Zm. o dalszych losach ‘młota Charuna’, które mają się ciągnąć po dziś dzień. Według Zm. młot Charuna „pozostał w wierzeniach ludu italskiego... w łączności z przeżytkiem pradawnej *conclamatio*, obrzędu wywoływania ducha zmarłego, by opuścił ziemię“. Niewątpliwie istniała *conclamatio* — tylko trudno pojąć ją inaczej, jak ostatnie pożegnanie, a jeszcze trudniej wiązać ją z młotem, o którym przecież nic a nic nie wiemy. Skądże więc Zm. wpadł na ten pomysł łączenia młota z *conclamatio?* Otóż „najciekawszym będzie w danym wypadku fakt, iż *conclamatio* spotyka się i w czasach nowszych i to w łączności z atrybutem młota; albowiem po śmierci papieża jeden z kardynałów trzykrotnie dotyka małym młoteczkiem czoła zmarłego, wywołując za każdym razem to jego imię, które nosił, zanim objął Stolicę Piotrową. W tym obyczaju, który nie ma cech sakralnych, tkwi, jak mi się zdaje, przeżytek dawnego młota Charunowego“. Czy to nie uderzająca analogia? W związku z *conclamatio* przytoczył ją już Samter (*Volkskunde im altsprachlichen Unterricht*, s. 111), Zm. rozszerza ją do młota. Zostańmy przy analogii: kardynał, dokonujący tego obrzędu, spełniałby wtedy dwie funkcje zupełnie odrębne: 1. uderzając młoteczkiem, spełniałby rolę Charuna, zabijającego młotem śmiertelników, więc funkcję oprawcy czy liktora, 2. wywołując zmarłego spełnia rolę jego najbliższego przyjaciela, wyprawiającego mu pogrzeb, oddającego mu ostatnią przysługę. W drugie można wierzyć, w pierwsze nie. Skąd wtedy młoteczek? Mam wrażenie, że nie sięga on dalej niż

XII wieku, a może nawet jest znacznie młodszy: jest to przyrząd do badania czy nie zachodzi wypadek letargu, czy śmierć jest prawdziwa. Do niedawna stosunkowo badano zmarłego w ten sposób, że go się kłuło lub na paznokcie lało gorący wosk; młoteczek jest wytworniejszym przyrządem, metoda badania jest bardziej uroczysta.

Jak widać z tego streszczenia, mała rozprawka Zm. obfituje w centralne zagadnienia, z których znaczną część definitywnie autor rozwiązał: na terenie etruskologii odtąd rola Charuna, Vanth, Tuchulchy nie powinna być wątpliwa. R. G.

Schwab Edmund, Ueber das Problem des Eros. Religion und Liebe (odb. z Zeitschrift für Religionspsychologie, XI 1938, s. 129—164).

Nie łatwo zdać sprawę z tego studium prawnika z pogranicza psychologii i religionistyki, dla którego przytem jeszcze religia ma postać esoteryczną i exoteryczną, wyrażającą się zarówno w niezmiernie mglistej definicji religii i Erosa. Jednakowoż posiada studium to znaczenie dla filologa, gdyż chce właściwie być tylko komentarzem do Platońskiego *Symposion* i zawartego tam wykładu o Erosie. — Komentarz taki z ust nawskroś nowoczesnego, inteligentnego i głęboko myślącego człowieka jest zawsze pouczający, nawet gdybyśmy nie mogli przyjąć wyników rozważań.

Punkt wyjścia stanowi dla autora fakt (wobec braku przytoczonej literatury trudno mi to sprawdzić), że u ludów pierwotnych modlitwę może zastąpić akt seksualny (s. 158): z tego stanu rzeczy wnioskował już Spranger, „'dass das Religiöse wie das Sexuelle auf eine gemeinsame Wurzel zurückzuführen sind und im primitiven Zustande nur eine eben noch undifferenzierte Ganzheit bilden' und dass sich Religion wie Sexualität jedes als 'Teilganzes' erst aus dieser 'undifferenzierten Ganzheit' im Laufe der differenzierenden Entwicklung herausgebildet haben". Ani Spranger ani Schwab tu nie robią nowego odkrycia; pierwsi bowiem wyprowadzili religię z sensualnej erotyki Francuzi Hancarville, *Recherches sur l'origine, l'esprit et le progrès des arts de la Grèce*, London 1785, 3 voll. i Dulaure (1735-1835) w swym dziele o kulcie phallosu. Znaleźli oni gorliwych zwolenników w Angliku Payne Knight (*An account of the Remains of the Worship of Priapus*, London 1786) i Niemcu Fr. Krauss, który dzieło Dulaure'a nie tylko przetłumaczył, pomnożył o rozdziały ludoznawcze i album rycin, ale pod wpływem tej teorii wydał serię *Anthropophyteia*, która miała z folkloru dostarczyć dalszych dowodów o przemożnym wpływie seksualności na całe życie kulturalne. W nowszych czasach na podstawie nowego materiału odświeżył ten pogląd J. B. Hannay, *Sex Symbolism in Religion*, London 1922, 2 voll., do którego to dzieła Sir George Birdwood napisał przedmowę, w której m. i. oświadcza (p. 5): „But I am inclined to go further than the Author, and, seeing that the generative organ is the most considerable thing about us, and to the primitive man must, from the moment he began to think, have been a perpetual miracle, I hold that early races identified the thing with Deity — not a symbol of Deity, but the actual Deity".

Nie są to zresztą jedyni ale główni rzecznicy pierwotnego kultu phallosowego. Autor ich nie zna, to więc co mówi, to są wyniki nie jego

studiów ethnologicznych czy ludoznawczych, lecz raczej wyniki jego rozmyślań: w faktycznych obrzędach widziałby co najwyżej tylko potwierdzenie swych poglądów. Podczas gdy ethnologowie mówią konkretnie o phallosie jako przedmiocie kultu, Sch. mówi o Erosie jako czynniku religijnym. A doszedł do swoich wyników drogą analizy przeżyć ludzkich, opierając się na haecklowskim prawie biogenetycznym, że ontogeneza jest palingenezą phylogenezy. Więc podczas gdy u niemowlęcia i chłopca mamy indifferentyzm erotyczny (i religijny), nagle budzi się erotyka w wieku dojrzewania. „Er fühlt sich plötzlich — zum erstenmal im Leben! — wie verlassen, wenn er allein ist: es fehlt ihm fühlbar ein Teil seines Selbst: jäh empfindet er sich als unvollständig, als trüge er eine ungeheuere Lücke in der Seele: er muss zu ihr. 'Da fasst ein namenloses Sehnen Des Jünglings Herz, er irrt allein, Aus seinen Augen stürzen Tränen (Schiller, *Das Lied von der Glocke*) — der Ausdruck des zu schwach gewordenen Ich. Und er sucht, und findet sie: da wird ihm wohl, er ist wieder er selbst, er — ganz! (s. 148) ... Schillers Schilderung von der Erstliebe des Jünglings ähnelt auffallend, der durchaus r e l i g i ö s e n Stimmung in Fausts Osterspaziergang: 'Ein unbegreiflich holdes Sehnen Trieb mich, durch Feld und Wiesen hinzugehn, Und unter tausend heissen Tränen Fühlt' ich mir eine Welt entstehn'. Auch hier die Schöpferstimmung in der ergriffenen Seele, auch hier das Aufsuchen der Einsamkeit, auch hier die Tränen als Anzeichen des vom Gefühl überwältigten Ich“ (s. 150). Wyraźnie mówi o tej identyczności Erosa i religii Goethe w *Elegii Marienbadzkiej:*

In unsers Busen Reine wohnt ein Streben,
sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten,
aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben,
enträtselnd sich den ewig Ungenannten;
wir nennen's fromm-sein: solcher seligen Höhe
fühl ich mich teilhaft, wenn ich vor ihr stehe.

Eros więc i religia działają analogicznie: nawiedzony miłością i religią odczuwa swoją niedoskonałość, samotność, tęsknotę do uzupełnienia rozdwojonej jaźni przez połączenie się z istotą drugą, do idealnej formy kosmosu, do kuli. „Und in beiden Erlebnissen finden wir darum die gleiche Gestik, das gleiche Niederbrechen in die Knie, die gleiche Opferbereitschaft, das gleiche Erleben des 'Du' als Ausdruck des Wissens um die Zugehörigkeit, die gleiche Beseligung bei Nähe. Und der gemeinsame Ursprung von Religion und Liebe, die gemeinsame Herkunft aus dem Eros ist nur durch die weitgehende Differenzierung, insbesondere die eingangs geschilderte, stufenweise erfolgte Entgeistung des Eros zu Amor, Cupido, endlich libido als blanker Sexualität undurchschaubar geworden“ (s. 159). I w dalszej ewolucji religii Eros odgrywa doniosłą rolę: on podtrzymuje sferę i ideę ofiarności, on właściwie jest rzecznikiem i przechowawcą samej religijności, którą w epokach kryzysu budzi do nowego życia.

To są główne linie poglądu autora, które rozprowadza i pogłębia historycznie i psychologicznie. Jego zdaniem wszystko to mówi Platon w swoim *Symposion:* „Der umfassende Eros Platons und ebenso der Eros der Primitiven umschliessen beide noch Religion und Sexualität. Bei fort-

schreitender Differenzierung (ilustrowanej w mowach biesiadników *Symposionu*) der Evolution fallen Religion und Sexualität auseinander, ihre gegenseitige Beziehung wird undurchsichtig. Für das Stadium der höchsten Differenzierung werden Religion und Sexualität fast zu Gegensätzen: Keine Religio mit Sexualität, keine Sexualität, die Religio wäre. Religio und Sexualität erscheinen als Pole, die Liebe als das nach beiden Polen hin schauende Mittelglied. Manche Liebe ist religiös, manche sexuell. Insoferne unter Eros nur mehr Sexualität (Stadium der libido) verstanden wird, hat Religio in Eros keinen Platz mehr. Auch im Stadium 'Cupido' ist Eros bereits so weitgehend entgeistet, dass Religio aus dem Umfang des Begriffs Eros herausfällt. Bei 'Amor' können wir noch eine gewisse Nähe verspüren, der Begriff des Voll-Eros umschliesst Religio noch ganz, so dass uns das Bild des ältesten Gottes mit dem ausfliessenden Urlicht, das den Eros darstellt, geradezu auch als Symbol für den Bringer, Erwecker von Religio gelten kann" (s. 161).

Zadowalam się tym głównym zarysem. Myśli to niewątpliwie ciekawe, niewątpliwie w wielu punktach styczne z *Symposionem*, ale mimo to nie do przyjęcia, gdyż opierają się na fantastycznej prehistorii psychy człowieczej, w której jako prius istnieje duch, do którego przyczepia się potem wegetatywna i animalistyczna dusza, a wreszcie ciało. Kto potrafi przyjąć taki schemat anthropogonii, dla tego w tych poglądach autora nie ma istotnych trudności, dla tego może stać na początku ewolucji Eros, a na końcu libido zwierzęca. Powoływanie się na ludy pierwotne jest zwodnicze: nie mówiąc o tym, że ludy te nie są tak 'pierwotne', jak my łatwo sądzimy (przecież istnieją na ziemi tak długo, jak ludy europejskie), mam najpoważniejsze wątpliwości co do faktyczności obrzędów phallicznych — twierdzę na podstawie znanej mi w bardzo szerokim zakresie literatury ethnograficznej, że odnośne zwyczaje są daleko mniej rozpowszechnione, niż przypuszczamy, i że nasza religijna interpretacja tych zwyczajów jest dowolna — religia normalnie nie gra w tych zwyczajach żadnej roli. W Erosie Platońskim widzę sublimowaną libido prawieczną: Schwab zaś widzi w libido zezwierzęconego, odduchowionego Erosa. Trudno tu rzucić pomost między tymi antagonizmami. Niewątpliwe podobieństwa stanów duszy zakochanego i pobożnego trzeba inaczej tłumaczyć — mam wrażenie, przez wniesienie, importowanie form religijnych do sfer erotyki, tak jak w pewnych formach religii niewątpliwie sfera erotyczna (w kulcie Aphrodity, Astarty, Istary, niektórych świętych) wtargnęła do religii. R. G.

Sinko Tadeusz, Pierwszy polski obrońca Ksantypy. W 100-lecie urodzin o. Stefana Pawlickiego (Kuryer Lit.-Nauk. z dn. 9 kwietnia 1939, s. VI—VII).

Niezliczone anegdoty kursują w Krakowie o prof. Pawlickim, tak iż dziw bierze, dlaczego jeszcze nikt z filologów krakowskich nie pokusił się o wdzięczne zadanie zebrania ich w jakieś *Pawliciana*. A spieszyć się chyba trzeba, bo koło bliższych przyjaciół tego bądź co bądź niezwykłego humanisty zacieśnia się z każdym rokiem, gdyż śmierć przetrzebia bezlitośnie szeregi dawnej generacji. Tymczasem z gorącą wdzięcznością przyjmujemy tę garść uwag i wspomnień, którą nam tu daje prof. Sinko.

Stefan Zachariasz Pawlicki urodził się 14 września 1839 w Gdańsku. Po przejściu gimnazjum w Pleszewie i Ostrowie zakończył swe studia w Wrocławiu w r. 1865 na podstawie dysertacji *De Schopenhaueri doctrina et philosophandi ratione*. Na podstawie rozprawy *O szkole Eleatów* (*Bibl. Warsz.* 1866) uzyskał docenturę w Głównej Szkole w Warszawie. „Po wykładzie inauguracyjnym pisano o nim: 'Młody, szczupły docent, elegancki w ubraniu i ruchach, mówił z wielkim ożywieniem, głosem, mającym pewien znamienny odcień, właściwy Polakom, którzy wiele lat młodocianych przebyli wśród Niemców'. Wykładał przez cztery półrocza historię filozofii greckiej i średniowiecznej, a niektóre tematy opracowywał w formie wykwintnych odczytów publicznych, drukowanych potem zwykle w *Bibliotece Warszawskiej*, do której redakcji wszedł w r. 1867 jako — sprawozdawca teatralny i referent francuskich nowości naukowo-literackich. Odczyt o Ksantypie ze względu na przedmiot feministyczny posłał do *Kroniki Rodzinnej*, redagowanej przez Aleksandrę z Chomętowskich Borkowską... Po zrusyfikowaniu Głównej Szkoły pojechał do Rzymu, wstąpił do Zgromadzenia oo. Zmartwychwstańców, odbył studia teologiczne w Collegium Romanum, i jako doktor teologii otrzymał od Piusa IX powołanie na katedrę w Akademii Papieskiej". Stąd przeniósł się w r. 1882 do Krakowa na katedrę filozofii chrześcijańskiej przy Wydziale Teologicznym; dopiero w r. 1895 przeszedł na Wydział Filozoficzny, gdzie działał niestrudzenie do swej śmierci (28 kwietnia 1916).

A teraz Pawliciana. Papież Leon XIII „po śmierci kardynała Włodzimierza Czackiego, zapragnął go sprowadzić do własnej kurii i kazał zapytać, czyby chciał zostać kardynałem. Wieść o tym rozeszła się wnet po Krakowie, a o. Pawlicki, zapytany przez przyjaciela, co na tym jest, odpowiedział: 'Jeżeli Ojciec św. wezwie mnie na stałe do Rzymu, to mu poszlę świadectwo lekarskie, że pobyt w niezdrowym Rzymie nie jest dla mnie wskazany. Przecież tam panuje malaria. A nadto rozdział arystokracji na papieską i królewską nie pozwala kardynałowi bywać u miłych ludzi z arystokracji królewskiej. Tamci zaś nie mają jeszcze w swych pałacach wind, a jadalnie są zwykle na piętrach'... Gdy w kilka lat później zawakowało biskupstwo krakowskie i znowu wysunięto kandydaturę o. Pawlickiego, powiedział do swego przyjaciela, prof. Sternbacha: 'W należących do kurii biskupiej sprawach finansowych miałbym może pomoc u pańskiego teścia (znanego bankiera krakowskiego), ale zdrowie mi nie pozwala trząść się na bryczce po złych drogach podczas obowiązkowych wizytacyj biskupich'... W przytoczonych dwóch odpowiedziach jest cały o. Pawlicki, jako miłośnik *vita contemplativa*, przerywanej smacznym obiadem lub rozmową z humanistami. Co do pierwszej 'dystrakcji', to w opowiadaniach o niej było dużo przesady. Faktem jest, że o. Pawlicki wstępował co dzień w południe do cukierni Maurizia (w Rynku Głównym) na 10 ciastek i 2 sucharki (w drodze powrotnej taką samą sumę, jaką wydał w cukierni, rozdawał między żebraków, którzy stale czekali na niego), ale to również fakt, że ciastkami częstował wyłącznie odwiedzających go młodych przyjaciół, a sam spożywał tylko sucharki do herbaty. Ale był to kwiat herbaty chińskiej, przysłanej mu przez poznanych w Rzymie misjonarzy. Sam zaparzał jej szczyptę i zwracał uwagę na jej zapach i smak".

Sinko stylizuje tu o. Pawlickiego nieco na asketę. Może nim był w rzeczywistości, a tylko tak starannie umiał się kryć ze swym asketyzmem, że wszyscy. znajomi i nieznajomi, uważali go za idealne wcielenie duchowego Epikurejczyka. Otrzymywał dużo zaproszeń na obiady i przyjęcia, gdyż ceniono jego kulturę i dowcip, atrakcyjność sławy lokalnej dla salonów krakowskich. Ale też badał — jak opowiadają — dokładnie treść każdego zaproszenia i nie poszedł na nieznane lub nieodpowiadające menu, a truflowane zaproszenie miało stanowcze szanse przed domowym. Moim zdaniem świadczy to dobrze o nim, że kulturę i stylizację życia rozciągnął też na kuchnię. Savarin jest nie mniejszym artystą niż np. rzeźbiarz, tylko że pracuje w innym materiale i dla innych zmysłów. Tylko barbarzyńcy są obojętni wobec swego stołu, delektują się samym materiałem i jego masą, jakością niejako marmuru i jego ogromem, z którego jednak wobec braku fantazji i talentu nic nie potrafią wykuć. Myślę więc, że o. Pawlicki był rzeczywiście jednym z tych rzadkich zupełnych humanistów, a nie tylko mólem książkowym. Chętniebym pomnożył te Pawliciana, ale ich nie znam. Przed laty słyszałem o wielkiej przyjaźni, jaka łączyła o. Pawlickiego z jego kolegą M., wielce cenionym profesorem krakowskim. Profesor ten o dużym temperamencie zakochał się na zabój w jakiejś pani, a wskutek tego ucierpiała jego produktywność naukowa. Na domiar złego pani ta broniła swej cnoty, a profesor chodził jak struty. Szczerze się tym martwił o. Pawlicki, a nie mogąc wyperswadować przyjacielowi płonności jego starań i widząc, jaką stratę ponosi talent profesora i nauka polska, miał wreszcie pójść do owej pani i przedstawić jej, jak niegdyś szlachta polska pani Walewskiej, by — poświęciła się dla Polski. Nie wiem z jakim skutkiem, jak zresztą też nie ręczę za autentyczność anekdoty. *Se non è vero, è ben trovato:* świadczy bowiem na innym odcinku, że humanizm o. Pawlickiego był stuprocentowy.

Żałować tylko należy, że po bardzo bujnej twórczości w okresie młodzieńczym zamarła żyła twórcza naprawdę wielkiego uczonego. Tak jak gdyby salony krakowskie rozpieściły humanistę, który się zadowolił łatwymi sukcesami w kole przyjaciół i młodzieży. Sinko w nekrologu o. Pawlickiego (*Eos* 1916, 132—135) zestawił jego dorobek naukowy: przytaczam te prace, które nas bliżej mogą interesować. Więc jeszcze w Szkole Głównej: *Obrona Ksantypy, Wyprawa filozofów* (na Sycylję), *Abelard i Heloiza,* w Rzymie w *La Rassegna Italiana* 1882/87 rozprawy: *Le origini del Cristianismo. Le testimonianze dei pagani e degli eretici nel secolo I. I vangeli considerati in se stessi ed in ordine al supranaturale. I vangeli e la tradizione pubblica Chiesa. L'Apocalisse ed il IV Vangelo. Il Paulinismo ed il Petrinismo.* Ze studiów tych wyrosło wielkie dzieło: *O początkach chrześcijaństwa* 1884 (także po niemiecku: *Der Ursprung des Christentums,* Mainz 1885). — Rozprawy: *Filozofia na dworze Medyceuszów* (*Przegl. Pol.* 1889). *Monizm Spinozy.* Potem monumentalne torso: *Historya filozofii greckiej od Talesa* t. I 1890, t. II 1917. Litografowane wykłady: *Historya psychologii,* 1904. *O początkach mowy ludzkiej i cywilizacji* 1894. *Socyologia* 1894. *Filozofia Ojców Kościoła* 1891. *Historia filozofii w Polsce* (od scholastyki do pozytywizmu). Potem jeszcze rozprawki: *De Thrasyllo astrologo* 1903, *Die Abfassungszeit des Platonischen Phae-*

dros 1904. Utknął w pisaniu nad przedstawieniem filozofii Platona. „O. Pawlicki zanadto interesował się przy nim każdą kwestią filologiczną (specjalnie stylometrią), zanadto uwzględniał specjalną literaturę współczesną, by móc zdobyć się na ograniczenie do samych rysów ogólnych... Wśród studiów nad Platonem nie miał o. Pawlicki czasu na pisanie“. Jeszcze raz więc 'najlepsze było wrogiem dobrego'.

Dokoła siebie rozpromieniał duży urok osobisty, który ułatwił mu misję shumanizowania Polski. Wspomina o tym Morawski: — „Zmarłemu zawdzięczał z nas niejeden, że się z duchami przeszłości już nie zaznajomił, lecz wprost spoufalił, że ludzie odległych wieków zjawiali się mu przed oczyma z krwią i kością, a słowa dawno wypowiedziane stawały się słowem żywym i słowo życia niosły... Od starożytnych pisarzy brał on nie tylko sentencje, lecz także formy wykwintnej wzory. Po łacinie mówił, jak tylko spadkobiercy romańscy Rzymian mówić umieją, językiem żywym, naginającym się do wszelkich odcieni nowoczesnej myśli, wyłamującym się częstokroć z utartych, klasycznych kolei, ale pozbawionym przez to wszelkiej możności niewolniczego naśladownictwa“.

Wdzięczni jesteśmy T. Since, że przypomniał nam dziś tę postać. Wdzięczni też za to, że z gronem jego młodych przyjaciół związał nowoczesnego obrońcę Xanthippy, H. L. Morstina, który w Tusculum OO. Zmartwychwstańców czytał z o. Pawlickim klasyków (Sophoklesa) i może niejedną podnietę humanistyczną stamtąd wyniósł. R. G.

Plumpe Joseph C., Wesen und Wirkung der auctoritas maiorum bei Cicero; Diss. Münster i. W. 1932.

Idąc za Polybiosem (VI 53—54) określa autor charakter i znaczenie obrzędu pogrzebowego u Rzymian i stwierdza, że ceremoniał pogrzebu, w którym brały udział *imagines maiorum*, miał silny wpływ na psychikę Rzymianina, na jego stosunek do przodków. Owiany atmosferą państwowo-polityczną (miejsce ceremoniału: Forum, strój 'zmarłych' towarzyszących pogrzebowi, mowy sławiące czyny dokonane dla dobra państwa) budził dumę nie tylko w szlachcicu, któremu jedynie przysługiwało prawo takiego pogrzebu, ale i w plebejuszu, który czcił przodków — coprawda nie swoich osobistych — za zasługi położone dla ugruntowania potęgi państwa. Każdy więc *vir vere Romanus* żywił w sercu głęboką cześć dla przodków i poczuwał się do ścisłej z nim łączności. Kiedy wskutek wtargnięcia kultury helleńskiej do Rzymu powstało ostre rozgraniczenie pomiędzy *mores maiorum* a *mores novi* przy wyższości moralnej pierwszych, powoływanie się i stawianie przed oczy rozwagi i roztropności przodków stało się rzeczą powszechną u pisarzy, retorów i poetów, oraz wszystkich, którzy dbali o dobro rzeczyposspolitej. Stąd wytworzyło się pojęcie owej *auctoritas maiorum*.

Dla wykazania jej wpływu na duszę Rzymianina posługuje się autor przedstawieniem stosunku do przodków Cicerona na podstawie jego dzieł, zaczynając od mów młodzieńczych: *Pro P. Quinctio* i *Pro Sex. Roscio Amerino*. Przytacza przykłady i okoliczności, w których Cicero powołuje się na przodków. Jako młodzieniec 25-letni odnosi się mówca ze szczególną czcią do przodków, wzorując się na ich postępowaniu w analogicznych wypadkach

i przyznając nawet ich mądrości pierwszeństwo przed Hellenami. Niektórzy uważają to za przesadną próżność narodową, rzecz jednak ma się inaczej, gdyż Cicero przez *sapientia* rozumie raczej *prudentia* i tego wyrazu właściwie zwykle używa. Porównując dalej *maiores* u Cicerona z πρόγονοι u retorów helleńskich stwierdza autor wprawdzie pewien związek, lecz tylko formalny, treści bowiem obu pojęć różnią się między sobą. U Hellenów wyraz *progonoi* oznacza indywidua, jak Solon, Miltiades, Aristeides, Themistokles itd., które są wzorami do naśladowania, u Cicerona zaś *maiores* mają charakter zbiorowy i występują raczej jako doradcy niż jako *exempla*.

Także w pismach retorycznych wskazuje autor na miejsca, w których mowa o *auctoritas maiorum*: np. Cicero zalicza do *domestica exempla* także *exempla maiorum*, a w wykładzie o *status coniecturalis* zaleca jako argument, między innymi, *opinio maiorum*. Dalej autor rozważa, co Rzymianin przez *auctoritas* rozumiał. Wyraz pochodzi od *auctor*, co znaczy 'sprawca', doradca *(Ratgeber)*. Kto uzdolniony jest do dawania rad, ten ma *auctoritas*. Cicero stosunkowo nieczęsto mówi o *auctoritas maiorum*, używa innych słów. Z pośród nich najczęstsze są: *prudentia maiorum*, także *sapientia* w znaczeniu *prudentia*, dalej dla wyrażenia woli przodków bardzo często posługuje się zwrotem: *maiores .... esse voluerunt*, zaczerpniętym zapewne z formułki prawnej: *velitis, iubeatis*. Oprócz *velle* używa także Cicero *iubere* również na oznaczenie woli przodków. Bodaj że najczęściej posługuje się określeniem *mos maiorum*. Autor daje wiele przykładów użycia tego wyrażenia i dowodzi, że ma ono na celu nie tylko udzielić rady współczesnym, lecz także zapobiec na przyszłość wszystkiemu, co nie zgadzałoby się z obyczajem przodków. Podobnie w czasach późniejszych Augustus, dążąc do podniesienia poziomu moralnego społeczeństwa, powołuje się na *mos maiorum*. W. MIHUŁKA

Ks. Szydelski Szczepan, Hellenizm a chrześcijaństwo, Włocławek 1938, s. 40 (Odbitki z Ateneum Kapłańskiego, t. XLI).

W rozprawie tej pragnie autor ze stanowiska teologicznego wskazać na usługi oddane chrześcijaństwu przez prądy i tendencje religijno-filozoficzne epoki hellenistycznej, zastrzegając się jednak przeciw przypisywaniu światu antycznemu terminów i pojęć chrześcijańskich, co niejednokrotnie czynią filologowie.

Charakteryzuje więc najpierw prawdy filozoficzne i filozoficzno-religijne, a następnie prądy mistyczne i misteria epoki hellenistycznej. Są to bowiem czasy, w których zarówno filozofia jak religia przesiąknięte są dążnościami mistycznymi w wysokim stopniu, a pojęcie jednego Boga i tęsknota za jakimś zbawicielem *(soter)* przebija z wszystkich ówczesnych kultów. To zjawisko, chociaż wywołane przez wpływ wiary żydowskiej, dało T. Zielińskiemu asumpt do upatrywania w religii natycznej Starego Testamentu chrześcijaństwa, z nim też przede wszystkim autor się rozprawia, poddając krytyce poglądy zawarte specjalnie w rozdziale o Heraklesie dzieła pt. *Starożytność bajeczna* i w rozdziale *Kiedy wypełnił się czas* dzieła pt. *Religia rzeczypospolitej rzymskiej*. Przyznaje, iż hellenistyczne kulty i prawdy bezwiednie torowały drogę chrześcijaństwu, stwierdza jednak zasadniczą różnicę pomiędzy światem antycznym i chrześcijańskim, oraz

wrogi stosunek chrześcijaństwa do religii hellenistycznych, jasno wyrażony w liście św. Pawła do Koryntian. Wyraża się o Zielińskim, że „widocznie patrzy na rzeczy religijne ze stanowiska jakiegoś monizmu i religii monistycznej, o ile taka jest możliwa, dlatego chwyta w lot pierwszą lepszą myśl analogiczną nie rozróżniając między Ewangelią a baśnią i mitem, między poezją a historią i uważa te analogie, niekiedy nawet bardzo dalekie, albo tłumaczące się wspólną wszystkim psychologią ludzką, za jednakowe objawianie się bóstwa i Boga, stawia je w jednym rzędzie, nie widzi głębokiej różnicy, jaka między tymi wyobrażeniami może zachodzić i rzeczywiście zachodzi". Dowód niezrozumienia zasad wiary chrześcijańskiej daje Zieliński nazywając Scipiona lub Heraklesa synem bożym i mesjaszem, niewłaściwie także pojmuje dogmat wcielenia.

W dalszym ciągu spotyka się z podobną krytyką Alfred Jeremias, którego praca pt. *Die ausserbiblische Erlösererwartung* (Berlin 1927) jest w pewnym stopniu paralelna do wspomnianych prac Zielińskiego. I ten autor uważa chrześcijaństwo za spełnienie tego, co było już w pogańskich religiach zawarte, bierze jednak pod uwagę religie rozmaite, a nie tylko antyczną. Wprawdzie stosunek jego do religii chrześcijańskiej jest życzliwy, wprawdzie przyznaje chrześcijaństwu stanowczą wyższość i uważa je za religię absolutną, „wplata jednak Chrystusa i rzeczy chrześcijańskie w łańcuch mitów starożytnych, bogów i bogiń, grzeszących nieraz nawet brakiem zmysłu przyzwoitości moralnej".

Ciekawa jest ta rozprawa jako próba apologetyki chrześcijańskiej, jednakowoż nie docenia zgoła roli kultury starożytnej w tworzeniu kultu, wierzeń i dogmatyki chrystianizmu. W. MIHUŁKA

Stein Edmund, Pierwsi apologeci hellenistyczno-żydowscy. Lwów, 1936—1937, s. 74. (Odb. z Eos. 1936—1937).

Początek polemiki antiżydowskiej i apologetyki hellenistycznej, będących pierwowzorem późniejszej walki hellenizmu przeciw christianizmowi, datuje autor na II wiek przed Chr., w którym po raz pierwszy pojawia się antisemityzm teoretyczny: w Syrii za Antiochosa IV Epiphanesa (r. 175—164) i w Egipcie za Ptolemaiosa VII Physkona (r. 145—130). Tematem rozprawy jest zagadnienie, o ile motywy polemiczne znalazły wyraz literacki w pismach pierwszych apologetów judaizmu, opracowane na podstawie czterech pism pseudoepigraficznych:

1. Pismo Pseudo-Hekataiosa (koniec II w. przed Chr.) zajmuje się głównie kwestiami politycznymi. Stara się usprawiedliwić aneksję Gamarii przez Makkabeuszów, idealizuje żydowską politeię, popierając swoje wywody powoływaniem się na życzliwość Alexandra Wielkiego i Ptolemaiosa I względem narodu żydowskiego. Żąda dla Żydów w obcych krajach swobody w utrzymywaniu tradycji narodowej.

2. List Pseudo-Aristeasa, posła Makkabeuszów na dworze ptolemajskim, ma charakter apologii dworskiej względnie dyplomatycznej. Autor bowiem (nieco młodszy od Pseudo-Hekataiosa), obznajomiony doskonale ze stosunkami na dworze alexandrejskim, wkłada swoje poglądy w usta znakomitych osobistości greckich. Za ich pośrednictwem sławi biblię, wykazuje zgodność filozofii greckiej z monoteizmem żydowskim, powstanie

polyteizmu wyjaśnia w myśl teorii euhemeryzmu, zbija zarzuty przeciwko przykazaniom biblijnym (δεισιδαιμονία, ἀμιξία i i.), Żydów przedstawia jako stary i czcigodny naród, który położył wielkie zasługi dla postępu ludzkości.

3. Greckie additamenta do biblijnej księgi Esther traktują o stosunkach politycznych za czasów króla Ptolemaiosa VIII Lathyrosa (117—81). Oskarżenia i obrona mają formę dwóch sprzecznych edyktów króla perskiego Artaxerxesa, z których jeden zawiera zarzuty wrogów narodu żydowskiego (μισανθρωπία, ἀναρχία i i.), a drugi jego pochwałę za φιλανθρωπία.

4. Sapientia Salomonis (druga połowa II w. przed Chr.) dzieli się na trzy części: Część pierwsza (I—VI), eschatologiczna, skierowana przeciw żydowskim odstępcom z czasów Antiocha IV, łączy apologię z theodikeią; część druga (VI—XI 1) to właściwa księga mądrości, pouczająca o działaniu Mądrości Boskiej we wszechświecie i w historii narodu wybranego a zwalczająca apoteozę władców. Część trzecia (XI 2—XIX) jest homilią na temat wyjścia Żydów z Egiptu z dygresją o kulcie polyteistycznym (XIII—XV), gdzie zawarta jest krytyka kultu elementów, kultu podobizn, apoteozy władców i kultu zwierząt, czyli zooteizmu. Dzięki rozwiniętej w tej części doktrynie historiozoficznej (talio niebieska) w połączeniu z apologią i theodikeią stanowi Sapientia Salomonis szczyt w apologetyce hellenistyczno-żydowskiej aż do czasów Philona Alexandrejskiego i Flaviusa Iosepha. T. KAUFER

Boyancé Pierre, Un rite de purification dans les Argonautiques de Valérius Flaccus (Revue des études latines, Paris 1935, p. 30).

Autor zwraca uwagę na wiadomości z dziedziny religii i magii zawarte w *Argonautikach* Valeriusa Flaccusa. Materiałem do rozważań jest epizod z podróży Argonautów, rozgrywający się w Propontydzie, kiedy to Argonauci, zwiedzeni ciemnościami, w bratobójczej walce pozbawili życia króla Kyzikosa i jego wojowników, czym ściągnęli na siebie gniew bogów.

U Apolloniosa z Rhodos matka bogów zsyła karę w postaci burz uniemożliwiających dalszą żeglugę i Iason musi spełnić ‘zalecony przez Orpheusa’ obrzęd oczyszczalny, polegający na złożeniu ofiar i wykonaniu przez bohaterów tańca wojennego, połączonego z wielką wrzawą i szczękiem oręża. Jest to taniec apotropaiczny, toteż B. identyfikuje go z tańcem Korybantów, który nosił taki właśnie charakter, a nadto miał wyjednywać urodzaj dla kraju, tu zaś również Apollonius podaje, że na znak łaski bogini drzewa okryły się obficie owocami. Zresztą związek Korybantów z postacią Orpheusa zaświadczony jest w zabytkach literackich.

Fakt, że siła tańca korybantycznego odwraca moc złych duchów, a równocześnie nieurodzaj, pozwala autorowi na wysnucie wniosku, że dwoistość Marsa jako boga wojny i boga urodzaju (Cato, *De re rust.* 141, Carm. Arv. w. 2, Tert. *De spect.* 5) jest tylko pozorna, chodzi bowiem o to, że Bóg ten w ogóle ochrania: już to ludzi przed szkodą ze strony wroga, już to zboże przed uszkodzeniem przez gradobicie, śnieć itd.

Inaczej przedstawia oczyszczenie Valerius Flaccus, na dziele którego

epoka wyryła swoje piętno. Już więc nie burze są tutaj karą Argonautów, lecz nieustające wyrzuty sumienia, które w zupełności pozbawiają ich energii do dalszej podróży. Zapytany o radę wieszcz Mopsos wypowiada, podobnie jak Anchises w *Aen.* VI 730, pogląd na astralne pochodzenie duszy i orzeka, że zbrodnia Argonautów polega na tym, iż mimo gorszego losu dusz ludzkich przebywających czasowo na ziemi, nie byli upoważnieni do przyśpieszenia ich powrotu do nieba. B. widzi tu wpływ Platona, u którego mamy ten sam tok rozumowania (*Phaidon* AB) i temuż wpływowi (*Nom.* IX DE) przypisuje koncepcję, według której nieumyślny zabójca jest dręczony przez duszę zabitego, przy czym Platon czyni w tym miejscu aluzję do jakiegoś poematu orficznego. Następują dokonywane przez Mopsosa ceremonie oczyszczenia, według przepisu Kelaineusa, postaci przypominającej Teiresiasa, Amphiaraosa, czy Trophoniosa, które dzielą się na część wstępną (nocną) i część właściwą (dzienną). Część wstępna obejmuje: 1) wyczekiwanie chwili odpowiedniej do rozpoczęcia, 2) kąpiel Mopsosa w morzu, 3) zakreślenie mieczem kręgu magicznego na wybrzeżu i 4) ustawienie dokoła niego niskich ołtarzy. W części właściwej mamy: 1) defiladę bohaterów przed Mopsosem, który czyni nad nimi znaki za pomocą laurowej gałązki, 2) zzucie wieszczowi obuwia, 3) adorację słońca, 4) ofiarę z czarnych owiec, 5) podział ciał zwierząt ofiarnych na dwie części, z których jedna zostaje rzucona na ziemię, a drugą obnosi Mopsos trzy razy przez szereg Argonautów, dotykając ich szat i zbroi, 6) wrzucenie drugiej połowy ofiar do morza i spalenie pierwszej, 7) ustawienie pni dębowych, które mają reprezentować poszczególnych bohaterów, aby na nie przeniósł się gniew zmarłych, 8) zaklęcia oczyszczalne. Wszystkie te obrzędy poddaje autor szczegółowej analizie, która pozwala mu już to na wykazanie związków z hymnami orfickimi i papyrusami magicznymi, już to na porównanie ze znanymi skądinąd podobnymi ceremoniami. Przy tej sposobności poświęca więcej miejsca świętu Anthesteriów, którego charakter wyjaśnia podobnie jak charakter Marsa. Podkreśla dokładną znajomość obrzędów oczyszczalnych i związanych z nimi wierzeń u Valeriusa Flaccusa. Poeta zawdzięcza ją niewątpliwie źródłu, z którego korzystał, którego jednak, powiada Boyancé, nie podobna wyraźnie wskazać, a tylko w przybliżeniu określić można jako 'orfickie'. T. KAUFER

J o r d a n Zbigniew, Problematyka tzw. sokratycznych dialogów Platona, Warszawa 1938, s. 25.

Rozprawka ta ma na celu zwalczenie panującego we współczesnej literaturze platońskiej poglądu, który odmawia młodzieńczym dialogom Platona wszelkiej problematyki i podkreśla, w sposób nader jednostronny, dominujący w nich wpływ Sokratesa oraz czynniki irracjonalne. Chodzi tu głównie o Wilamowitza i Stenzla, których interpelacje służą jednak autorowi do ustalenia dla siebie dwu zasad metodologicznych, głoszących: 1. że dialogi młodzieńcze należy rozpatrzyć niezależnie od poglądów zawartych w dialogach późniejszych, 2. że należy refleksję etyczną i logiczną traktować jako jednolitą całość. Zasadami tymi autor kieruje się referując problematykę sokratycznych dialogów Platona, która w jego ujęciu przedstawia się następująco:

Na czoło wysuwa się zagadnienie cnoty. Platon podaje tu w wątpliwość odpowiedź Sokratesa, że cnota jest wiedzą o tym, co dobre i złe, ponieważ uznaje twierdzenie z nią sprzeczne, że nie można cnoty uczyć. Do usunięcia zaś tej sprzeczności może posłużyć wyjaśnienie istoty owej wiedzy zapewniającej cnotliwe życie, najpierw jednak trzeba wiedzieć, czym jest wiedza w ogóle. Problem zatem cnoty prowadzi do problemu wiedzy i Platon w *Gorgiaszu* i *Menonie* dochodzi do wniosku, że wiedza jest systemem twierdzeń uporządkowanych według logicznego stosunku wynikania. Przy okazji rozważania istoty wiedzy wysunął się problem metody poznawania, dla którego ważny jest jeden z rozdziałów *Eutyphrona*, gdzie wprowadzona zostaje nowa metoda definicji za pomocą podania treści pojęcia. — Na pytanie, czym jest dobro, będące przedmiotem wiedzy utożsamionej z cnotą, dał Platon, wobec niedostatecznych metod rozumowania, jakie jedynie stały do jego dyspozycji (indukcja i pojęciowe uogólnienia), odpowiedź wcale niezadowalającą, określając je tylko jako cel najwyższy, przy czym przez cel rozumie wyobrażenie skutku wyprzedzające działanie.

T. KAUFER

Tarnowycz Al., Hannibal, wódz Karthaginy, Lwów 1938 r. (Ukr. Kult. Skarbnycia, nr 23—25), nakładem Bat'kiwszczyny. S. 290.

Niedawno pojawiła się na rynku księgarskim bardzo ciekawa powieść historyczna w języku ukraińskim pt. *Hannibal*. Powieści biograficznych z czasów starożytnych ukraińska literatura prawie że nie posiada. Wprawdzie tu i ówdzie spotykamy ogólne, czasem nawet mniej wierne próby charakterystyki niektórych wybitniejszych postaci greckich lub rzymskich, jednak poważnej pracy z tej dziedziny brak. Z tym większą radością należy powitać nowowydaną powieść biograficzno-historyczną młodego pisarza ukr. A. Tarnowicza. Należy przyznać, że Tarnowicz zabrał się na początku swej twórczości literackiej do naprawdę trudnej rzeczy, czasy bowiem, które opisuje, są pełne historycznego dramatyzmu i dynamiki. Ze swego zadania jednak wywiązał się autor nadspodziewanie dobrze. Zaznaczam 'nadspodziewanie', bo Tarnowicz nie jest żadnym specjalistą filologii klas. ani historii starożytnej. Dzieło jego wykazuje wielki nakład pracy, rozległe oczytanie w literaturze greckiej i rzymskiej, niezwykłą orientację w życiu publicznym i prywatnym starożytnych Rzymian i Karthagińczyków.

Czytamy tu prawdziwą historię rywalizacji rzymsko-karthagińskiej, zabarwioną elementem beletrystycznym. Przesuwają się przed naszym oczami wyraźnie jakby żywe sceny z życia ówczesnych dwóch potęg — Rzymu i Karthaginy. Na tym tle autor maluje postaci dwóch wybitnych wodzów, Hamilkara (w rozdz. I) i Hannibala (w rozdz. II—V). Jeden i drugi dąży do utrwalenia niepodległości swej ojczyzny, obaj na tej drodze znajdują kres swego życia.

Pisarze rzymscy, malujący epokę wojen punickich, niejednakowo charakteryzują postać Hannibala. Jedni odnoszą się do niego z pewną nienawiścią, jak np. Valerius Maximus, inni jak m. i. Nepos, Livius i Polybios wyrażają się o nim jaknajlepiej. Na ogół jednak późniejsi Rzymianie odnosili się do Hannibala bardzo przyjaźnie. Późniejsi nawet wyrazili

swe uwielbienie dla niego, wznosząc trzy wielkie posągi w środku Miasta, gdyż, jak mówi nam Plinius (*Natur. Hist.* 36, 6): *Hannibal solus hostium intra muros emisit hastam.*

Tarnowicz widać dobrze przestudiował wszystkie możliwe źródła i starał się wybrać dane z pism tych historyków rzymskich, którzy epokę Hannibala przedstawili wiernie i objektywnie. Tendencja dzieła — pozytywna i zdrowa. — Swojej powieści starał się autor nadać też kierunek wychowawczy. Dowiadujemy się z niej nie tylko o wojennych czynach wodza, lecz też o wielkich jego czysto ludzkich zaletach, za które cenili go też Rzymianie, tj. o wytrwałości, szlachetności i wysokiej kulturze. Wielką zaletą dzieła Tarnowicza jest obszerna bibliografia, umieszczona na końcu książki. Dzieło nadaje się nie tylko dla młodzieży szkolnej w liceum, ale także dla każdego, kto się interesuje epoką wojen punickich.

B. STECIUK.

W. Klinger, *Przyczynki do poznania greckiego cyklu epickiego.* (Odb. Spraw. Polsk. Akad. Um. 1938, s. 239—242).

„Z poematów cyklu trojańskiego autor zatrzymuje się na będącej jego zakończeniem *Telegonii*, z poematów cyklu thebańskiego — na środkowym jego członie *Thebaidzie*. W *Telegonii*, której treść autor podaje za Proklosem, uderza go to, że w przeciwstawieniu do *Aithiopidy*, która opowieść swą rozpoczyna w chwili, gdy *Iliada* ją kończy, albo do *Powrotów* (Nostoi), które kończą swą opowieść w momencie, kiedy rozpoczyna ją *Odysseia*, ten będący na ogół dalszym ciągiem *Odyssei* poemat zachodzi swym początkiem na jej koniec: wszak opis pogrzebu pomordowanych przez Odysseusa zalotników, który znajdował się już w końcowej części *Odyssei*, powraca raz jeszcze w *Telegonii*. Jest to dla autora tym bardziej zastanawiającym, że znaczna część epizodów, składających się na treść *Telegonii*, jest po prostu rozwinięciem wskazań, zawartych w samym tekście *Odyssei*. Tak np. figurująca na samym wstępie poematu, tuż obok pogrzebu zalotników, ofiara Nymphom jest spełnieniem ślubu złożonego przez Odysseusa wnet po powrocie na Ithakę, gdzie grota ich była pierwszym schroniskiem bohatera (XIII 355 nn.). Również i dalsze wymienione w 3. zdaniu streszczenia Proklosa ofiary na Ithace składane oraz wymieniona w 4. zdaniu podróż Odysseusa do krajów Thesprotów stanowią, zdaniem autora, wykonanie otrzymanych w Hadesie od Teiresiasa rozkazów: najprzód iść z wiosłem w dłoni w głąb kraju aż do spotkania ludzi, nieznających ani morza, ani żeglugi, ani użycia soli (*Od.* XI 119—31); następnie zaś, po powrocie na Ithakę, złożyć 'święte hekatomby... wszystkim po kolei bogom nieśmiertelnym' (XI 132—4): wszak ludzi zupełnie nieznających morza mógł Odysseus znaleźć tylko na lądzie stałym, a takim — w horyzoncie geograficznym Ithaki — była kraina Thesprotów, Epeiros, którego nazwa oznacza 'ląd stały, kontynent'. W *Telegonii* poeta zmienia tylko porządek narzuconych Odysseusowi czynów, każąc mu najprzód składać ofiary na Ithace, później zaś wędrować do ziemi Thesprotów, aby w ten sposób ułatwić sobie przejście do dalszego epizodu — poślubienia przez Odysseusa królewny ich Kallidiki — który również jest przygotowany przez zmyślone opowiada-

nie Odysseusa o wprowadzeniu go w dom króla ich, Pheidona, przez samego syna królewskiego (*Od.* XIV 314 nn. XIX 270 nn.): kto mógł pozyskać przyjaźń i zaufanie królewicza, ten chyba mógł zdobyć i miłość królewny. Podobnież i proroctwo Teiresiasa, zapowiadające Odysseusowi w późnej starości łagodną śmierć 'od morza', uwzględnione zostało w epizodzie o zgonie bohatera z ręki niepoznanego syna Telegonosa, który w swej roli korsarza istotnie 'od morza' przybywa. Nie od razu za to jest dla nas zrozumiały fakt, że zaraz na początku poematu (zdanie 2) — już po wspomnianych ofiarach Nymphom, lecz jeszcze przed spełnieniem nakazanych przez Teiresiasa czynności, — Odysseus odbywa zupełnie nieoczekiwaną wyprawę do Elidy w celu obejrzenia tam stad bydła rogatego, korzysta z gościnności króla Polyxenosa i otrzymuje odeń mieszalnik (krater) ozdobny. Oczywiście nie żądza wrażeń i przygód, lecz jakieś ważniejsze powody zmusiły zmęczonego długoletnią tułaczką i ciężkimi zapasami bohatera do nowej wyprawy, i autor przypuszcza, że Odysseusowi chodziło tu przede wszystkim o zaopatrzenie się w bydło rogate, niezbędne dla podołania ciążącemu na nim obowiązkowi licznych ofiar: wszak wspomniany tu król Polyxenos jest rodzonym wnukiem słynnego ze swych stad niezliczonych króla Augiasa (*Il.* II 623—4), którego obór oczyszczenie wymagało nadludzkiej siły samego Heraklesa, więc coś z tego bogactwa musiało przejść i na wnuka, — własne zaś zasoby Odysseusa musiały już być na wyczerpaniu. Przecież objadała go zgromadzona w jego domu i ubiegająca się o rękę jego żony cała młodzież nie tylko Ithaki, lecz i wysp sąsiednich, Same, Dolichu i Zakynthu (*Od.* I 245—8), w liczbie ponad 100 osób (*Od.* XVI 245—53) — objadała w ciągu trzech długich lat, i dopiero w roku czwartym poczyna podrastający syn jego myśleć o zrzuceniu jarzma (*Od.* II 106—10 = XXIV 141—4). W każdym razie dopiero po powrocie z Elidy Odysseus może przystąpić do spełnienia ciążących na nim zobowiązań, co przemawia na korzyść wysuniętego tu przypuszczenia. Ważne według autora są dalsze szczegóły gościny Odysseusa u króla Elidy, a mianowicie otrzymanie odeń mieszalnika, zdobnego w sceny zatargu wspomnianego już Augiasa z budowniczymi jego skarbca. Autor przypomina pokrótce treść tej znanej ze *Scholiasty* Aristophanesa (*Nub.* 508) historii o okradaniu króla przez dwu braci architektów, o wpadnięciu jednego w rozstawione przez króla sieci i o ucieczce drugiego z uciętą dla zatarcia śladów głową brata, — i wyjaśnia dalej, że historia ta, z czasem z Peloponnesu przeniesiona do Boiotii i przyrosła tam do skarbca króla Hyrieusa (Pausan. IX 37, 4), jest greckim przetworzeniem i daleko idącym skrótem zachowanej u Herodota egipskiej baśni o królu i sprytnych złodziejach, do dziś żywej w ustnej tradycji ludów Azji i Europy. Końcowym partiom poematu autor mniej poświęcił uwagi, zaznaczając jedynie, że przez usunięcie poza obręb świata rzeczywistego Telemachosa i Telegona poeta jedynymi w granicach rzeczywistości historycznej kontynuatorami rodu i tradycji Odysseusa uczynił z jednej strony zrodzonego z Kallidiki Polypoitesa, protoplastę późniejszych królów Epeiru, z drugiej zaś — zrodzonego, jak i Telemachos, z Penelopy Arkesilaosa, o którego roli w poemacie informuje nas Klemens z Alexandrei (*Stromat.* VI p. 266 (628 B) Sylb.), — takiego samego protoplastę póź-

niejszych władców Kyreny, noszących — jak wiadomo — imiona już to Battosa, już to Arkesilaosa, tak iż poemat otrzymał przez to podwójną pointę genealogiczną. Autor jest przekonany, że autor poematu, który nosi niegreckie imię Eugammon, wprowadza do literatury greckiej wątki baśniowe bliskiego Kyrenie Egiptu, wreszcie podnosi *prestige* władających w Kyrenie Battiadów wywodzeniem ich z krwi Odysseusa, pochodzi istotnie z Kyreny, jak chce zwykle lekceważona i za późną uważana tradycja. Na końcu wreszcie poświęconych *Telegonii* rozważań autor powraca do podniesionego na wstępie zachodzenia początku *Telegonii* na koniec *Odyssei* i szuka wyjaśnienia tego zjawiska w różnicy wyobrażeń religijnych, zachodzących pomiędzy stosunkowo oświeconą, skeptyczną i lekkomyślną Jonią, która duszom zmarłych odmawiała wszelkiego wpływu na sprawy ziemskie, a konserwatywną, bogobojną, zabobonną nawet Grecją europejską, która uważała je za potężne i często złośliwe daimony. Koniec *Odyssei*, gdzie dusze pomordowanych zalotników zagnane były przez Hermesa do Hadesu, skąd nie ma powrotu, a ciało złożone po prostu do ziemi bez zemsty za krew przelaną, nie odpowiadał poczuciu religijnemu greckiego Zachodu, który uznawał prawo duszy, przemocą od ciała oderwanej, do pośmiertnego zadośćuczynienia i wymagał poddania zabójcy — przed przyjęciem go do społeczności ludzkiej — rytualnemu oczyszczeniu. Odysseus, który Achilleusa w *Aithiopidzie* po zabójstwie przezeń Thersitesa poddaje oczyszczeniu, musiał po wymordowaniu zalotników, z tego punktu widzenia, sam zostać oczyszczony, — i autor mniema, że jeżeli istotnie nastąpiła zgoda między Odysseusem a rodzinami pomordowanych, musiał jednocześnie z opisanym na wstępie pogrzebem zabitych odbyć się także obrzęd oczyszczenia od zmazy zabójcy.

„Omawiając dochowane urywki *Thebaidy*, autor we frg. 2 w. 9 poprawia przekazane: εὐθείῃ φιλότητι | δάσσαιντ' na ἰθείῃ φιλότητι δάσσαιντ' na podstawie Hesiod. *Op*. 35—7; Apoll. Rh. Argon. IV 1199—200, po czym zastanawia się nad niewyjaśnionym dotąd pytaniem, dlaczego w urywku tym Oidipus wybucha na Polyneikesa oburzeniem, gdy ten pozornie oddaje mu cześć należną, stawiając przed nim pełną słodkiego wina czarę złotą na srebrnym stole przodka Kadmosa. Szukając rozwiązania tej aporii, autor zwraca uwagę, że zawarte we frg. 2 i 3 przekleństwa, przez Oidipusa na synów miotane, nie są tautologią, nużącym powtórzeniem tego samego, lecz stanowią pełną narastającej grozy gradację: we frg. 2 ojciec życzy synom wojny domowej i bitew, we frg. 3 — ich wytępienia się wzajemnego. Takiemu stopniowaniu kary musi, zdaniem autora odpowiadać i stopniowanie zbrodni. Zbrodnią najwyższą, za którą winni muszą zapłacić swym życiem, jest, jak trafnie odgadł prof. T. Zieliński (*Sofokles i jego twórczość tragiczna*, s. 139), pozbawienie Oidipusa przez synów władzy królewskiej, symbolicznie wyrażone przez pozbawienie go przy stole biesiadnym kęska królewskiego, — przedniej części zabitego bydlęcia. Zbrodnią początkową, będącą przygrywką do ostatniej, było, zdaniem autora, zagarnięcie przez synów, korzystających ze ślepoty ojca, skarbów rodowych, dzięki któremu w rękach Polyneikesa okazuje się nie tylko wymieniony we frg. 2 stół srebrny Kadmosa i czara złota, lecz i użyty przezeń później do pozyskania pomocy Eriphyli łańcuch

złoty i peplos, darowany przez Kadmosa poślubionej mu Harmonii a otrzymany niegdyś przez Europę od samego Zeusa. Rzecz się jednak wydała, gdy Oidipus z dotyku poznaje własność rodową, i oto rzuca on na synów swe pierwsze przekleństwo, życzące im, by z podziału ojcowizny powstały między nimi walki i bitwy, za którym — po wydarciu mu przez synów władzy — przychodzi wreszcie życzenie wzajemnego się wytępienia".

W. Kl.

W. Klinger, *Greckie podanie o braminach Indii i ich późniejsze przeobrażenia* (Odb. Spraw. Polsk. Akad. Um., Kraków 1939, s. 16—19).

„O braminach Indii Grecy dowiedzieli się znacznie później, niż o samych Indiach. Kiedy bowiem o Indiach pisali już Herodotos (w. V) i Ktesias (w. V—IV), to o braminach robi się w Grecji głośno dopiero za czasów Alexandra W., i pierwszy z historyków, który wprowadził ich do piśmiennictwa greckiego, to uczeń Diogenesa, Onesikritos. W przeciwieństwie do najstarszych relacyj o Indiach, ubranych jeszcze w tradycyjne formy baśni o leżącej na końcu świata krainie szczęśliwości, — siedzibie ludów długożyjących, w złoto zasobnych i sprawiedliwych, opowieść Onesikritosa o brahmanach, jak Grecy nazywali kapłanów i ascetów Indii (sansk. *brahmán)*, oparta jest w znacznej mierze na zmyśleniu indywidualnym. Jako uczestnik wyprawy Alexandra, Onesikritos mógł przekazać nam o nich wiele na obserwacji opartych szczegółów, zamiast tego jednak wołał dać bijącą na wyobraźnię i zarazem budującą opowieść w duchu wyznawanej przezeń doktryny kynicznej. Na poparcie twierdzenia tego autor przytacza okoliczność, że opisane tylko przez Onesikritosa spotkanie Alexandra z wodzem brahmanów Kalanosem wzorowane jest wyraźnie na słynnym spotkaniu Alexandra z Diogenesem. Dzieło Onesikritosa w postaci pierwotnej zaginęło, daje się jednak w ogólnych zarysach zrekonstruować na podstawie późniejszych zeń czerpiących i nań się powołujących autorów. Należy tutaj przede wszystkim z jednej strony Strabon (*Geogr.* XV, s. 715 n.), z drugiej zaś — w liczbie korzystających z Onesikritosa pisarzy zwykle pomijany Plutarchos (*V. Alex.* c. c. 64—5). Zdaniem autora ustępy Plutarchosa są tu szczególnie ważne, gdyż jedynie one pozwalają dla dzieła Onesikritosa rewindykować niezmiennie u późniejszych pisarzy występujący motyw poddania przez Alexandra mądrości brahmanów próbie za pomocą szczegółowego egzaminu. Z zestawienia uzupełniających się wzajem ustępów Strabona i Plutarchosa autor otrzymuje obraz następujący. Po zwycięstwie nad królem Porosem Alexandros, słysząc wiele o mądrości brahmanów, wzywa dziesięciu z nich przed swoje oblicze, zadaje im różne pytania i zachwycony trafnością ich odpowiedzi, obsypuje ich na pożegnanie darami. Aby zaś więcej się o nich dowiedzieć, posyła do ich kraju samego Onesikritosa. Ten własnymi oczyma ogląda miejsce umartwień brahmanów, gdzie mimo strasznego skwaru aż do samego zachodu siedzą oni, stoją lub leżą na słońcu, wchodzi do ich siedzib, dzieli ich posiłki, wdaje się w rozmowę z dwoma najmędrszymi: surowym Kalanosem i bardziej przystępnym drugim, zwanym u Plutarchosa Dandamis, u Strabona zaś Mandanis, i przezwyciężając wszelkie trudności, nakłania wreszcie samego Kalanosa do udania się na dwór Alexandra,

gdzie udziela on władcy rad i wskazówek, w końcu zaś, uległszy lekkiej przypadłości fizycznej, spala się dobrowolnie na stosie, nie zmieniwszy raz obranej pozycji.

„Dzięki zatem Onesikritosowi brahmani dostają się do bezpośredniego otoczenia Alexandra i wraz z nim odbywają wielowiekową wędrówkę po bitych szlakach i obłędnych manowcach fikcji poetyckiej. W pierwszej linii czerpią zeń pisarze, należący jak on do szkoły kynicznej lub do ściśle z kynizmem związanej Stoi. Tak np. Dion Chrysostomos, główny przedstawiciel szkoły neokynicznej, w idealizacji brahmanów z Onesikritosem zgodny, odchyla się jednak odeń w tym, że potęguje baśniowy charakter otaczającego ich środowiska. Z dalekiego od doskonałości świata rzeczywistego brahmani u Diona zostają przeniesieni do wymarzonej krainy szczęśliwości, wśród rozsypanych jednak dokoła nich darów natury i ponęt życia prowadzą życie pełne umartwień, skutkiem czego cnota ich tym jaśniejszym świeci blaskiem (*Orat.* XXXV § 18—22 s. 70—2R.). Uczeń Epikteta Arrianos w swej *Anabazie Alexandra* (VI 16) pokrótce tylko wspomina o brahmanach, zapowiadając obszerniejsze ich omówienie w osobnym piśmie o Indiach, które niestety zaginęło. Zaginęła również najstarsza grecka redakcja słynnego romansu o Alexandrze, która, niesłusznie przypisywana Kallisthenesowi, powstała niewątpliwie na gruncie hellenistycznego Egiptu, — i dochowała się dopiero z w. III po Chr. łacińska przeróbka Jul. Valesiusa, sięgająca poprzez Ps.-Kallisthenesa, — jak to wynika z występującego tu motywu ‘próby mądrości’ — do tegoż samego Onesikritosa. Na schyłku starożytności po kynikach, stoikach oraz zwykłych fantastach w roli stróżów tradycji o mędrcach indyjskich występują z kolei przedstawiciele askezy chrześcijańskiej. Chrześcijańskie jej ujęcie znajdujemy w ciekawym pisemku: *O narodach Indii i brahmanach*, przypisywanym temu samemu uczniowi św. Jana Złotoustego, biskupowi hellenopolitańskiemu Palladiosowi, który w swym *Lausiakon* zostawił nam bogaty zbiór żywotów pustelników Egiptu i Palestyny. W piśmie tym, ubranym w formę popularnych w romansie greckim przygód podróżniczych, autor opowiada o sobie, że interesując się życiem i obyczajami brahmanów, sam wybrał się był z biskupem Adulitów do Indii, lecz powstrzymany przez nieznośne upały, musiał poprzestać na informacjach, dostarczonych mu przez niejakiego Thebaiosa scholastyka. Ten dotarł już do krainy Auxomitów (Abisynii) i razem z nimi zmierzał na w. Taprobane (Cejlon) do kraju wieczystej wiosny i siedziby wielkiego króla Indii, lecz w ziemi zbierających pieprz Bisadów dostał się do niewoli, gdzie obracał żarna, i dopiero po sześciu latach odzyskał znów wolność, tak, że miał dość czasu dla zebrania o brahmanach wiadomości. Po tym wstępie następuje właściwa relacja. Brahmani porzucają świat nie z własnej woli, lecz z wyroku bożego. Ustawicznie modlą się i Bogu cześć oddają, choć dobrze go poznać i zrozumieć nie mogą. Nie znając ani hodowli bydła, ani rolnictwa, żywią się liśćmi i korzonkami i chodzą nago. Zazwyczaj mężczyźni zajmują jeden brzeg wielkiej rzeki Gangesu, gdy kobiety znajdują się na drugim. Raz tylko w roku, przeprawiwszy się wspólnie z żonami swymi prowadzą życie, doczekawszy się zaś z nich dwojga dzieci, rozstają się z nimi na zawsze.

„Oprócz wyraźnej skłonności do zbliżenia brahmanów z anachoretami chrześcijańskimi zarysowuje się tu także pewna tendencja do wyeliminowania ich z granic Indii geograficznych: z greckiego tekstu widać, że tylko niewiasty brahmanów są jeszcze w Indiach, sami zaś oni już poza ich terytorium. Tendencja ta, wyrastająca prawdopodobnie z daleko posuniętej idealizacji brahmanów, nienadających się już do umiejscowienia w znanym świecie rzeczywistym, znajdzie niebawem wyraz w lokalizacji ich całkowicie poza Indiami, już to na wspomnianej już wyspie Taprobane, już to przeciwnie na lądzie stałym, kiedy to jedni, jak niejaki Junior, umiejscawiają ich na Wschód od Indii obok 'Camarini', utożsamionych z rajem ziemskim, inni znów, jak tzw. Geographus Ravennas, pomiędzy Indie i Serica (Chiny) wstawia *regio Brahmania*. Pismo biskupa hellenopolitańskiego spotkało się z zupełnie wyjątkowym powodzeniem. Wszak w całości weszło ono w skład dochowanej, późniejszej greckiej redakcji romansu o Alexandrze (Ps.-Kallisthenesa, edid. C. Mueller przy Duebnerowskim wydaniu Arrianosa, Paryż 1846) i podzieliło jego dalsze losy, w wyciągu zaś zasiliło treść bardzo poczytnej kroniki Jerzego (Georgiosa), zwanego już to 'Mnichem', już to 'Grzesznikiem'. Część wstępna, tj. przygody Thebaiosa, są tu zupełnie pominięte. Zamiast tego sam Alexandros informuje nas, że w wyprawie swej doszedł do największej rzeki Oceanu i największej wyspy długowiecznych brahmanów, która jednak swej nazwy własnej nie posiada, po czym podaje nam o jej mieszkańcach znane już z Palladiosa szczegóły.

„Wspomniane dzieło Ps.-Kallisthenesa i kronika Jerzego (Georgiosa) mnicha stanowią te kanały, przez które wiadomości o brahmanach przesączyły się do literatury starosłowiańskiej i wreszcie staroruskiej. Powstała przecież staroruska powieść o Alexandrze, jak istniały podobne powieści starobułgarskie i staroserbskie, kroniki zaś staroruskie w swej części początkowej, traktującej o dziejach powszechnych, nie mogły pominąć Alexandra i jego wyprawy indyjskiej. Tzw. Latopis Nestora nie tylko wśród źródeł swoich wymienia Jerzego mnicha, lecz określając mędrców indyjskich, zwanych zgodnie z wymową późnogrecką *wrachmani*, jako wyspiarzy *(ostrownicy)*, wyraźnie do tego pisarza nawiązuje. Z powieści tych i latopisów mędrcy indyjscy pod nieco skażoną nazwą *rachmanów* przedostają się z kolei z jednej strony do popularnej literatury geograficznej, czyli tzw. kosmografii, z drugiej zaś — do hagiografii, czyli żywotów Świętych. Tzw. Pielgrzymka (Choždenje) Zosimy zawiera opis wędrówki Świętego do kraju rachmanów, wzorowany na Palladiosie, lecz barw jeszcze bardziej baśniowych używający. W tych warunkach nic nie stało na przeszkodzie do przedostania się w końcu rachmanów do ustnej tradycji południowo-rosyjskiej, gdzie utrzymują się oni do dziś w charakterze nie tylko popularnego wątku narracyjnego, lecz nawet żywej postaci wiary ludowej. Na Pokuciu i na Huculszczyźnie, na Podolu galicyjskim i rosyjskim, wreszcie w całej Kijowszczyźnie istnieje osobne święto *rachmański Wełykdeń*, tj. wielkanoc rachmanów, przypadające na środę w 25 dni po Wielkiej Nocy *(Prawaja Sereda* albo *Prepołowenje)*, obchodzone przez wstrzymanie się od wszelkiej pracy w domu i na polu, a poświęcone pamięci rachmanów (por. *Wielkanoc rachmanów* w Kuryerze Liter.-

Nauk. z dn. 9 IV 1939, s. XV nn.). Mają to być chrześcijanie, nawet mnisi, pędzący w klasztorach życie surowe i bogobojne, postom i modlitwie poświęcone, którzy mieszkając na dalekim Wschodzie wśród niewiernych, nie znają czasu uroczystości chrześcijańskich, — i dlatego lud w Wielki Piątek lub Sobotę rzuca do rzek i strumieni skorupy z jaj, użytych do pieczenia ciasta wielkanocnego, już to w uroczystym milczeniu, już to ze słowami: ‘płyńcie do kraju rachmanów’. Skorupy te rzekomo dopływają na miejsce dopiero w środę czwartego tygodnia po W. Nocy, przynosząc wieść o święcie, które dopiero teraz bywa radośnie obchodzone. Obok jednak tej formy podania o rachmanach, którą można uważać za normalną i najbardziej rozpowszechnioną, występuje niekiedy forma uboczna, zgodnie z którą rachmani zamieszkują nie daleki Wschód, lecz wnętrze ziemi, tamten świat, czyli krainę umarłych, a więc sami do nich należą, — i zastanawiając się nad powstaniem tej odmiany podania, autor przypuszcza, że mamy tu skutek pomieszania czy utożsamienia ze sobą dwóch odmiennych pierwotnie uroczystości wiosennych, a mianowicie Wielkiej Nocy rachmanów, obchodzonej w 25 dni po Zmartwychwstaniu, i Wielkiej Nocy umarłych *(Nawskyj, Mertweckyj Wełykdeń)*, obchodzonej w najbliższy czwartek po Zmartwychwstaniu: identyfikacja tych 2 różnych początkowo uroczystości musiała pociągnąć za sobą i identyfikację czczonych w związku z nimi postaci. Podane tutaj o rachmanach wiadomości pochodzą wyłącznie z ukraińskiego terytorium językowego, — że jednak pierwotnie zasiąg podania tego był o wiele szerszy, wynika wyraźnie z dwóch następujących faktów: 1) urobione od wyrazu *rachman* nazwy geograficzne, jak *Rachmanów, Rochmanów, Rachmany, Rachmanka*, występują nie tylko na obszarze językowym ukraińskim, lecz także białoruskim i wielkorosyjskim; 2) urobione od tegoż terminu wyrazy pochodne, jak np. przymiotnik *„rachmanny“*, *„rochmanny“* w znaczeniu ‘cichy, łagodny, obłaskawiony’ spotykają się poza staropolszczyzną w postaci tej samej w języku rosyjskim i bułgarskim, w postaci zaś nieco zmienionej w litewskim *(rokmonus)*. W świetle faktów powyższych autor zmuszony jest widzieć w rachmanach ukraińskich ostatni, będący już na wymarciu refleks opowieści o brahmanach Indii“. *W. Kl.*

Chowanna 1938 r. — Miesięcznik poświęcony współczesnym prądom w wychowaniu i nauczaniu. Wydawnictwo Instytutu Pedagogicznego w Katowicach. — H. Rowid, *Czy kres pedagogiki normatywnej?* (s. 1—12). Artykuł ma charakter informacyjny, nie jest jednak pozbawiony cennych uwag naukowych dotyczących kierunku wychowania narodowo-socjalistycznego w III Rzeszy. Na wstępie autor zauważa, iż w dziedzinie wychowania, podobnie jak i w każdej innej dziedzinie, ścierają się ustawicznie idee i koncepcje o charakterze skrajnym i antagonistycznym. W państwach o ustroju totalistycznym, jak w Niemczech, Rosji sowieckiej i we Włoszech, dotychczasową pedagogikę normatywną zwalcza się gwałtownie. W Niemczech krzewicielami i najwybitniejszymi przedstawicielami-teoretykami tego kierunku są: E. Krieck, A. Bäumler i A. Holferder. Następnie autor wspomina o indywidualizmie i uniwersalizmie i określa ich znaczenie w dziedzinie wychowania. Wedle założeń pe-

dagogiki realistycznej interesy jednostki mają się bezwzględnie podporządkować interesom zbiorowości, którą jest państwo. Źródłem wszelkich poczynań wychowawczych jest *Mein Kampf* Adolfa Hitlera ze swoimi trzema podstawowymi zasadami a mianowicie 1) zasadą totalności, 2) zasadą wodzowstwa, 3) zasadą rasy i przestrzeni. Z ziemi i krwi niemieckiej wyrasta wódz i jego drużyna, jako doskonały przejaw rasy nordyckiej. Stąd kult dla ziemi, której dużo jest poza granicami III Rzeszy, a którą trzeba zabrać. Charakter pedagogiki narodowo-socjalistycznej jest bojowo-mistyczny, wynikający z pojęcia misji dziejowej narodowego socjalizmu. Zwalcza ona klasyczny intelektualizm i dąży do 'odszkolenia' szkoły, której powierza się tylko nauczanie i nieznaczną część wychowania. Tym ostatnim mają się zająć inne instytucje pozaszkolne o charakterze polityczno-militarnym. Materiałem naukowym dla szkół mają być dobra narodowo-germańskie. Stąd walka z zasadami humanistycznymi i religią chrześcijańską, realizującą w wychowaniu ideały demokratyczne. Autor konkluduje, iż wychowanie i kształcenie, jako czynniki pobudzające i wyzwalające ukryte pierwiastki duszy ludzkiej, nie powinny opierać się wyłącznie na systemie wzorów i prawideł jednej partii politycznej, gdyż rząd takiej partii trwa zaledwie krótszy lub dłuższy okres czasu, a prawdziwe wychowanie musi być oparte na wzorach trwałych, ogólnoludzkich. — Z. Jabłońska, *Problem szkoły twórczej* (s. 12—23, 49—65). Autorka opowiada o swej kilkunastoletniej pracy nauczycielskiej w Krasnej, ubogiej wiosce powiatu zborowskiego, gdzie z powodu braku budynku szkolnego uczyła dzieci w lichej chłopskiej chacie i mimo to miała wyniki bezkonkurencyjnie dobre. Zawdzięczała je swej racjonalnej i postępowej metodzie nauczania, opartej na pracy twórczej dzieci. Pisały więc one samodzielnie streszczenia z przeczytanych książek, zaopatrywując je w odpowiednie własne rysunki, układały powieści, wierszyki, powinszowania i t. d. Oprócz tego dziewczęta zajmowały się szyciem lalek, które ubierały w stroje podobne do tych, jakie noszono w danej okolicy. Te lalki dzieci rozsyłały do szkół z innych okolic Polski, z którymi nawiązały międzyszkolną korespondencję. Przyozdabianie sali szkolnej na wszelkie uroczystości państwowe, oraz ustawiczny dozór nad porządkiem i czystością w cerkwi, gdzie dzieci nawet myły podłogę i szyły, prały i naprawiały bieliznę kościelną, wyrobiły w nich poczucie estetyczne i wpoiły im zamiłowanie do porządku i czystości. — J. Bogacz, *Czytelnictwo wśród dzieci i młodzieży* (s. 24—39, 66—79, 97—110, 165—174, 206—216). Autor wymienia kilka metod zbierania materiałów, dotyczących czytelnictwa wśród dzieci szkolnych i młodzieży. Najpopularniejszą z nich i najbardziej uproszczoną jest metoda ankietowa. Dużo materiału dostarczają rejestry przeczytanych książek, prowadzone przez biblioteki. Nieocenionymi pod względem szczerości wypowiadania się czytelników są pamiętniki. Z kolei autor omawia znaczenie książki dla czytelnika i rodzaje zainteresowania się lekturą w poszczególnych fazach rozwojowych dzieci. Mali czytelnicy w wieku do 12 lat bardzo lubią czytać bajki i powieści typu *Robinsona*, następnie skłaniają się do lektury przyrodniczej, heroicznej, podróżniczej, awanturniczej i kryminalnej. Zdaniem autora na wybór lektury wpływa jeszcze i różnica płci. Chłopców np. bardzo in-

teresują książki podróżnicze i historyczne, podczas gdy dziewczęta chętniej rozczytują się w bajkach, powieściach religijnych i obyczajowych. W wieku młodzieńczym młodzież chętnie zajmuje się zagadnieniami filozoficznymi, w związku z czym czyta powieści psychologiczne, lirykę, dramat itd. Następnie autor wyszczególnia, jakie zalety charakteru bohaterów podobają się czytelnikom w poszczególnych fazach ich rozwoju intelektualnego. Na wybór lektury młodzieży wpływa środowisko, a więc w wieku do 12 lat rodzice, starsze rodzeństwo i nauczyciel, później przede wszystkim koledzy, a od około 17 roku życia znowu nauczyciel, o ile imponuje jej swą głęboką wiedzą. W okresie pokwitania młodzież specjalnie poszukuje lektury zakazanej, a nieuświadomiona należycie przez starszych, wykoleja się często popadając pod wpływem złego doboru lektury w niemoralne nałogi, które wpływają ujemnie na ukształtowanie się jej systemu nerwowego. Następnie autor wylicza czasopisma, interesujące młodzież w poszczególnych okresach jej rozwoju. W czytelnictwie czasopism rozbieżność zainteresowań u chłopców i dziewcząt jest jeszcze większa, niż w czytelnictwie książek. Na wybór lektury duży wpływ ma kierunek specjalizowania się jednostki. Na rozwój czytelnictwa wpływają następujące czynniki: umiejętność czytania, dostosowanie książki do poziomu intelektualnego jednostki, forma książki, film, propaganda czytelnictwa i wieczorki literackie. Autor kończy wyliczeniem najbardziej poczytnych książek. — E. Mahlerowa, *Losy drugorocznych* (s. 79—84 i 110—127). Czytamy tu o losach trzydziestu repetentów klasy pierwszej szkoły powszechnej na Ochocie w Warszawie. Autorka stara się również dociec, jakie przyczyny złożyły się na to, iż na 37 uczniów aż 30 musiało powtórzyć klasę. Większość spośród tych dzieci rekrutowała się z biedoty miejskiej, słabo odżywianej i pędzącej życie w bardzo ciężkich warunkach materialnych. W domu w większości wypadków dzieci te były pozbawione odpowiedniego nadzoru, gdyż rodzice albo obarczeni pracą zarobkową nie mieli na to czasu, albo też pod wpływem niskiej stopy życiowej byli tak apatycznie usposobieni, iż na niepowodzenia dzieci w szkole i ich duże braki w zakresie wychowania patrzyli zupełnie obojętnie. Przyczyniał się do tej obojętności często i ich analfabetyzm. Tylko 6 z tych dzieci doszło do klasy szóstej i to przeważnie dzieci rodziców lepiej sytuowanych. — W. B. *Współczesne prądy w wychowaniu i kształceniu* (s. 123—127). W lipcu 1937 r. mocą rozporządzenia ministerialnego w Niemczech zwolniono kandydatów na nauczycieli szkół średnich od obowiązku zdawania egzaminu z filozofii a na to miejsce wprowadzono dwa egzaminy, nie mające z nią nic wspólnego: 1) uwzględnienie problemów filozoficznych związanych z przedmiotem egzaminu zawodowego i 2) kolokwium z zasadniczych zagadnień polityczno-światopoglądowych. Jako przyczynę takiego obrotu rzeczy podano zagmatwanie różnych systemów filozoficznych i brak jednolitej wytycznej w nauczaniu tego przedmiotu. Autor wyraża zdziwienie, iż na ten nieopatrzny krok zdecydowały się Niemcy, których uniwersytety w XVIII i XIX w. swój znakomity rozwój zawdzięczały właśnie tejże filozofii, a kultura swą ekspansję. — H. R., *Nauka psychologii w zakładach kształcenia nauczycieli* (s. 133—142). Wedle zapatrywań autora kandydat na nauczyciela, oprócz powołania osobistego do za-

wodu, talentu pedagogicznego i właściwości, które by mu zyskały autorytet u uczniów, musi mieć także odpowiednie przygotowanie wychowawcze, oparte na znajomości psychiki ucznia. Ponieważ wykształcenie psychologiczne w zawodzie nauczycielskim odgrywa ogromną rolę, przeto Międzynarodowe Biuro Wychowania sporządziło odpowiedni kwestionariusz dla przeprowadzenia ankiety między poszczególnymi państwami w celu stwierdzenia, w jakim stopniu w każdym z państw zwraca się uwagę na tę stronę wykształcenia nauczycieli. W ankiecie wzięły udział 42 państwa. Autor kładzie wielki nacisk na przeprowadzenie z kandydatami ćwiczeń praktycznych w zakładach szkolnych, w celu bliższego zaznajomienia ich z psychiką uczniów. Niezbędnym jest również dla kandydata zapoznanie się przynajmniej w ogólnych zarysach z psychologią dzieci trudnych do prowadzenia. — St. Skrzeszewski, *Społeczna kultura szkolnictwa polskiego* (s. 145—165). Artykuł ten dotyczy pracy M. Falskiego pt. *Środowisko społeczne młodzieży a jej wykształcenie.* Autor zajmuje się najpierw środowiskiem społecznym, które dzieli na 6 grup głównych. Następnie omawia szkoły różnych typów. Przedszkola zdaniem autora nie spełniają swego zadania wychowawczego z tej przyczyny, iż korzystają z nich po największej części tylko dzieci warstw zamożniejszych, co przyczyni się do jeszcze większego pogłębienia różnicy poziomów rozwoju intelektualnego między nimi a dziećmi warstw niższych na terenie szkoły powszechnej. Ze szkół powszechnych wyżej zorganizowanych dzieci wiejskie prawie w ogóle nie korzystają. Z seminariów nauczycielskich i pielęgniarskich korzystają najwięcej dzieci warstw średnich; warstwy wyższe oddają tu swe dzieci bardzo niechętnie i to najczęściej tylko dziewczęta. Również studia teologiczne, prawnicze i filozoficzne wybierane są przez jednostki pochodzące z warstw niższych i gorzej sytuowanych, synowie zaś bogatszych wpisują się na medycynę, technikę, studia rolnicze, handlowe i sztuk pięknych. Na wyższych uczelniach przewagę mają mężczyźni, zwłaszcza u warstw niższych. — J. Kulpa, *Zagadnienie inscenizacji w szkole powszechnej* (s. 174—180). Mamy tutaj bardzo dokładne przedstawienie rozwoju projektu przeróbki legendy Wł. Orkana p. t. *Jak powstało Podhale* na przedstawienie sceniczne. Uczenice szkoły powszechnej zaczęły od zwykłego czytania, po którym nastąpiło wydzielenie trzech ról, tj. roli Pana Boga, anioła i górala. Następną fazą rozwojową tego projektu było wprowadzenie kostiumów i kulis, tj. góralskiego stroju i krajobrazu górskiego. W rezultacie ustalono trzy akty, a mianowicie: 1) opowiadanie górala, 2) sen dzieci, 3) w góralskiej chacie. W akcie drugim okazuje się dzieciom Pan Bóg stwarzający ziemię proszowską i sandomierską i anioł kończący w zastępstwie Boga stwarzanie Podhala. Akt trzeci wypełnia taniec zbójnicki w góralskiej chacie wśród roboty snycerskiej w drzewie. Taniec i wyrzynanie z drzewa dziewczęta dodały z własnej fantazji i orzekły, iż te dwa motywy wystarczą w zupełności do scharakteryzowania górali. — M. Grzegorzewska, *Znaczenie wychowawcze osobowości nauczyciela* (s. 193—206). Na wytworzenie się atmosfery klasowej decydujący wpływ wywiera osobowość nauczyciela. Klasa ustosunkowuje się do nauczyciela przychylnie i interesuje się jego przedmiotem nauczania, jeśli usposobienie nauczyciela jest pogodne i wesołe i jeśli

łatwo nawiązuje kontakt z ludźmi. Praca takiego nauczyciela jest łatwa, owocna i przyjemna. Natomiast nauczyciel, którego postawa względem klasy jest oficjalna i oziębła, nie znajduje przystępu do serc uczniów, a najwyżej posłuszeństwo ale i niechęć, a co gorsze bierność. Praca takiego nauczyciela idzie opornie, a jej wyniki w stosunku do nakładu są niewielkie. Aby nauczyciel mógł spełniać należycie włożony na niego obowiązek, winien mieć powołanie do swego zawodu, zamiłowanie do przedmiotu, którego uczy, przekonanie o wartości swej pracy, powinien wreszcie być wolnym od zbytniego brzemienia wszelkich trosk i kłopotów.

JULIAN DZIAMBA

S r e b r n y Stefan, Teatr antyczny, a teatr współczesny (Kurier Lit.-Nauk. z 9 kwietnia 1939, str. VI—VIII).

Niezwykle cenne są uwagi profesora uniwersytetu wileńskiego o scenie starożytnej i dzisiejszej. Cechuje je nie tylko wyjątkowa znajomość klasycznego teatru helleńskiego, ale daleko rzadsza w naszych kołach wiedza teatrologiczna, znajomość sceny nowoczesnej i związków jej z twórczością dramatyczną. Jeżeli z całym naciskiem zwracam uwagę na wywody Srebrnego, to przede wszystkim ze względu na to, że przecież nasze gimnazjum niejednokrotnie urządza przedstawienia klasyczne — wtedy to kardynalnym warunkiem wierności staje się kształt sceny. Dotąd załatwiano sprawę sceny niejako kompromisowo: półchóry zajmowały zwykle boki sceny, środek zaś aktorzy. Z wywodów Srebrnego wynika, że tak nie wolno postępować: zadanie inscenizatorów będzie odtąd bardziej skomplikowane, ale czy nie warto za cenę zbliżenia się do ideału helleńskiego choc o jeden krok podjąć się nowych trudów? Oto główny trzon wywodów znakomitego humanisty:

„Jedną z niezmiernie charakterystycznych cech epok teatralnych jest fakt, że f o r m a a r c h i t e k t o n i c z n a s c e n y m a w t y c h e p o k a c h p o s t a ć s t a ł ą, d e c y d u j ą c ą o f o r m i e u t w o r ó w d r a m a t y c z n y c h, przeznaczonych dla teatru. Wypowiedziane wyżej zdanie, że teatr epok teatralnych jest siłą twórczą rodzącą z siebie dramat, należy rozumieć nie tylko w sensie ogólnym, ale również i w tym szczegółowym. Dramat przystosowuje się do z góry danej formy sceny; dramaturg epoki teatralnej tworzy zawsze dla konkretnie istniejącego terenu teatralnego i kształt tego terenu, jego architektura, rozplanowanie, topografia decydująco wpływa na formę utworu. — Nietrudno zauważyć, że przedstawiana tu zasada jest całkowicie sprzeczna z zasadą, na której opiera się scena teatru dzisiejszego. Istotą dzisiejszego pudła scenicznego jest właśnie brak wszelkiej stałej formy, umyślne i celowe zneutralizowanie do możliwych granic własnej postaci sceny, aby jej można było nadawać, zależnie od potrzeby, możliwie różne kształty. — Scena teatru współczesnego, w momencie gdy nie ma przedstawienia jest niczem, istnieje, rzec można, tylko *in potentia*, scena teatru antycznego ma swój s e n s f o r m a l n y, s w o j ą w y m o w ę a r c h i t e k t o n i c z n o-t o p o g r a f i c z n ą z a w s z e, niezależnie od tego, czy w danej chwili gra się na niej, czy nie. — Ponieważ, jak było zaznaczone wyżej, utwory dramatyczne epok teatralnych związane są ściśle z formą teatru, dla którego

były przeznaczone, przeto w ich formie artystycznej głęboko tkwią podstawowe cechy architektury i topografii współczesnej im sceny. Stąd wynika, że w zetknięciu ich ze sceną dzisiejszą mogą powstawać niebezpieczne konflikty. Przystosowywanie ich bez zastrzeżeń do biegunowo różnej od nich sceny współczesnej grozi całkowitym wypaczeniem ich charakteru artystycznego. Shakespeare tylko wówczas rozkwitnie na scenie w całej pełni swego bogactwa, gdy inscenizator nowoczesny pamiętać będzie o konstrukcji sceny, z której zrodziła się jego dramaturgia; tragedia lub komedia grecka, zainscenizowana w duchu teatru iluzjonistyczno-naturalistycznego, bez uwzględnienia form sceny, z którą jest organicznie zrośnięta, straci połowę swego sensu artystycznego. — Teatr grecki w swej najbardziej twórczej epoce pozbawiony jest całkowicie, podobnie jak teatr shakespeareowski, tendencyj iluzjonistycznych; jest, jak on, całkowicie 'umowny'. I w istocie swojej jest tak samo jak on i jak teatr misteriów średniowiecznych — simultaneiczny. To znaczy, że o ile w trakcie akcji następuje zmiana miejsca, to zmiana ta jest przeważnie rzeczywistym przeniesieniem się z miejsca na miejsce: poszczególne punkty topograficzne sceny oznaczają różne lokalizacje, istniejące równocześnie i tylko jakby ożywają dramatycznie w momentach, gdy akcja się do nich przenosi. Pierwsza połowa *Ofiarnic* Aischylosa (części drugiej trylogii *Oresteia)* rozgrywa się na grobie Agamemnona; następnie akcja przenosi się przed dom Atreidów. I grób i dom widoczne są od początku: grób na okrągłej 'orchestrze', dom w głębi, na stycznej do niej. W pierwszej połowie tragedii dom się jak gdyby 'nie liczy'; dopiero z chwilą przeniesienia się akcji przed jego front dom zaczyna żyć, zaczyna grać wespół z aktorami, i równocześnie przestaje się 'liczyć' grób. Ale faktycznie przecież i dom i grób istnieją równocześnie, tworzą rzeczywistość teatralną, nie pokrywającą się bez reszty z fikcją dramatu; i rzeczywistość ta krzyżuje się chwilami z fikcją. Chór w drugiej połowie tragedii zwraca się w pewnym momencie z apostrofą do mogiły króla, chociaż w myśl fikcji dramatycznej, jesteśmy już od tej mogiły daleko. Ale faktycznie mogiła jest, widz ma ją przed oczyma, i chór pozostał w tym samym miejscu, gdzie był przedtem; tylko aktorzy-soliści, Orestes i Pylades, opuścili poprzednio scenę, aby po pieśni chóru zjawić się na nowo, tym razem już nie przy mogile, lecz przed domem. To współgranie dwóch rzeczywistości posiada niezwykłą siłę ekspresji artystycznej. I grób i dom — to jakby symboliczni bohaterowie tragedii; pełno ich w słowach osób działających i chóru. I za każdym razem, gdy powracają w słowach, rezonans potęguje się przez to, że widz ma przed sobą ich odpowiedniki widzialne — niezależnie od tego, czy z punktu widzenia logiki realistycznej powinny być w tej chwili widzialne czy nie. Widz Aischylosa nie dziwi się temu, nie dezorientuje go ani trochę; nie dlatego, aby był specjalnie wykształcony czy wyrafinowany artystycznie, ale dlatego, że podejście naturalistyczne dla teatru jest mu zasadniczo obce i po prostu nie przychodzi mu do głowy. — *Oresteia*, wystawiona w r. 458 — to punkt kulminacyjny teatru atheńskiego, najczystsza realizacja jego natury. Już niespełna pół wieku później będzie nieco inaczej: pewne pretensje naturalistyczne zaczną się przejawiać

w teatrze. Już się simultaneiczność sceny zacznie wydawać czemś 'nienaturalnem': stąd coraz wyraźniejsza tendencja do jedności miejsca, dająca się zaobserwować w tragedii; do głębi fantastyczna, jaskrawo karykaturalna, rozmiłowana w nieprawdopodobieństwie komedia V wieku do końca pozostanie wierna bezkompromisowo umownej koncepcji sceny. W tragedii zaś — oto przykład niezmiernie charakterystyczny. W r. 412 realista Euripides wystawił tragedię pt. *Helena*. Sceneria w niej jest zasadniczo ta sama, co w *Ofiarnicach:* pałac w głębi, grób w orchestrze. Ale Euripides patrzy już na scenę inaczej: współistnienie pałacu i grobu staje się dlań nie elementem formy scenicznej, lecz realną rzeczywistością dramatu: jeśli grób jest na orchestrze, to znaczy, że znajduje się przed domem. A że fakt taki sprzeczny jest z obyczajami i wierzeniami jego widzów, więc trzeba go jakoś uzasadnić: i oto każe Euripides wychodzącemu z pałacu królowi Theoklymenosowi mówić, że umyślnie pochował ojca swego u wrót domu, aby mógł go za każdym razem, wchodząc i wychodząc, pozdrawiać.

„Możnaby było, oczywiście, wprowadzając na scenę współczesną *Ofiarnice* Aischylosa, nie liczyć się z organicznie zrośniętą z nimi formą teatralną i bez skrupułów przystosować je do zwykłych warunków teatru dzisiejszego: poprostu podzielić tragedię na 'dwa akty', w pierwszym dać dekorację grobu, w drugim — pałacu, i możeby się to nawet podobało widzom, przyzwyczajonym do naturalizmu, iluzjonizmu i bezkształtności sceny skrzynkowej. Niemniej jednak byłby to cios zadany w samo serce formie artystycznej utworu greckiego poety. Inscenizator stoi tu wobec konfliktu między sceną współczesną a zawartą w organiźmie tragedii formą sceny greckiej; jedynym wyjściem z tego konfliktu może być, zdaniem moim — niedoskonałe z natury rzeczy, ale w granicach możliwości konieczne — przekształcenie współczesnej sceny skrzynkowej w duchu form teatru antycznego, stworzenie dwóch współistniejących ognisk akcji, jak w teatrze Aischylosa. I tak też postąpiłem, inscenizując *Oresteię* w teatrze wileńskim. — A widz? Czy nie będzie zdezorientowany? Czy nie dopowie sobie — wbrew oczywistości, wynikającej z treści tragedii, komentarza w duchu Theoklymenosa? Nie jest to wykluczone, nawet prawdopodobne. Ale trudno: z dwóch niebezpieczeństw wybrać trzeba mniej groźne. Im więcej takich 'eksperymentów', tym prędzej przyzwyczai się widz do rozumienia teatru jako sztuki, jako odrębnego świata, rządzącego się własnymi prawami. Dziś zresztą, po tylu szybko zmieniających się fazach eksperymentatorstwa w teatrze, nie będzie to już tak trudne, jak byłoby gdzieś jeszcze przed początkiem pierwszej — na przełomie wieku XIX i XX — reformy teatralnej, w czasie pełnego i niepodzielnego władztwa teatru naturalistyczno-iluzjonistycznego. — Jak dalece teatr ten wżarł się w psychikę wychowanego na nim pokolenia, jak dalece pozbawił je możności ujrzenia nawet w wyobraźni teatru, opartego na innych podstawach, dowodzi między innymi szereg nieporozumień, w jakie wpadali najznakomitsi nawet uczeni starszego pokolenia przy interpretacji teatralnej greckich utworów dramatycznych. — Wielki Wilamowitz-Moellendorf trzymał się zasady, że

wszystko, o czem mowa jest w tekście dramatu, jako o rzeczy widzialnej dla osób działających, musiało być rzeczywiście przedstawione. Tak jest istotnie w teatrze naturalistycznym; ale dla teatru greckiego wynikały stąd nieraz wprost groteskowe koncepcje. Znakomity filolog Erich Bethe z całą gwałtownością przeciwstawił się jeszcze niedawno nowszemu i bardziej racjonalnemu podejściu do zagadnień teatru antycznego: umowność, antyiluzjonistyczność teatru jest dla niego rzeczą zupełnie niezrozumiałą. Jakże charakterystyczne jest takie jego rozumowanie: 'Świątynia eleusyńska... w *Błagalnicach* Euripidesa, którą znał każdy Atheńczyk, musiała być namalowana zgodnie z naturą, tak samo delphicka świątynia Apollona ze zdobiącymi ją rzeźbami w *Ionie*'... Ten sam uczony w latach 90-ych zeszłego wieku dowodził z głębokim przekonaniem istnienia w drugiej połowie V wieku w teatrze atheńskim kurtyny, gdyż w owym czasie zaczynają się pojawiać dramaty, w których akcja rozpoczyna się od 'gotowego obrazu', a obraz ten nie mógł się wszak tworzyć w oczach widza. Do dramatów tego typu zaliczał między innymi Sophoklesowego *Króla Oidipusa;* że gromada błagalników mogła się w oczach widza zebrać przed pałacem, zanim z drzwi jego wyszedł Oidipus i wypowiedział pierwsze słowa tekstu, to mu nawet przez myśl nie przeszło... W teatrze wileńskim jest, oczywiście, kurtyna; a jednak, inscenizując w nim *Oidipusa*, rozpocząłem widowisko od wejścia procesji błagalników; i sądzę, że w ten sposób postąpiłem zgodnie nie tylko z realnymi warunkami sceny ateńskiej, ale i z intencją artystyczną Sophoklesa".

P i l c h Stanisław, Źródła i czyniki inspiracyjne Quo vadis Sienkiewicza. (Odb. z Eos 1935/36, s. 305—318, 423—432, 51—57, 157—165).

W związku z lekturą Tacita nasuwały się autorowi rozprawki myśli o oddziaływaniu tego największego historyka rzymskiego na polską powieść rzymsko-chrześcijańską, a wśród nich na *Quo vadis* Sienkiewicza, zwłaszcza, że Sienkiewicz, jak sam powiada, pilnie i gruntownie studiował Tacita. Do tematu tego jednak autor obiecuje osobno powrócić, omawia natomiast w ogóle wszystkie możliwe czynniki, które wpłynęły i wpłynąć mogły na powstanie *Quo vadis*, powieści tłumaczonej na 36 języków. O czynnikach tych mówi sam Sienkiewicz w swoich listach do Kazimierza Morawskiego, które za zgodą rodziny po części opublikował J. Birkenmajer, a szczególnie w liście do tłumacza *Quo vadis* na język francuski I. Kozakiewicza, ogłoszonym przez adresata w paryskim *Figaro*, z 7 V 1901 r. W liście tym miał na celu Sienkiewicz odeprzeć zarzuty uczonego francuskiego F. Brunetière'a, wskazującego na zależność *Quo vadis* od *Męczenników* Chateaubrianda, *Acte* Dumasa i *L'Antéchrist* Renana. Sienkiewicz przeczy znajomości dwóch pierwszych dzieł, zaś znajomość trzeciego uważa za rzecz konieczną, jako dzieła historycznego traktującego o czasach Nerona. Dalej wyraża zdziwienie, że Brunetière zdaje się nie wiedzieć o istnieniu obszernej literatury historycznej i powieściowej odnoszącej się do czasów Nerona. Z polskich dzieł wylicza *Rzym za Nerona* oraz *Caprea i Roma* Kraszewskiego i *Irydion* Krasińskiego (z czasów Heliogabala). Nawiązując do tego listu A. Bronarski w pracy pt. *Stosu-*

nek 'Quo vadis' do literatur romańskich taką układa listę dzieł będących czynnikami inspiracyjnymi i źródłami *Quo vadis:*

1. Autorowie starożytni: Tacitus, Suetonius, Dion Kassios, Petronius, Velleius Paterculus i in.;

2. literatura francuska: a) Historycy: Renan, Beulé, Fustel de Coulanges, Baudrillart, Allard, Boissier. — b) Powieściopisarze: Dumas, Soulié;

3. literatura włoska: Agostino della Sala Spada;

4. literatura angielska: Bulwer *(Ostatnie dni Pompei)*, Shakespeare;

5. autorowie niemieccy: Marquardt, Friedländer.

Następnie podaje Bronarski, że w zestawieniu tym brak autorów angielskich, których wymienia sam Sienkiewicz w liście, oraz autorów polskich szczególnie Wisemana, Farrara i Kraszewskiego.

To wszystko mieści się w końcowym rozdziale rozprawki St. Pilcha. Pozostałe rozdziały omawiają szeroko warunki, w jakich powstał pomysł *Quo vadis* i bezpośrednie podniety. Pobudki do napisania *Quo vadis* dały Sienkiewiczowi podróże do Rzymu i oglądanie Wiecznego Miasta. „Siedem lat temu — powiada Sienkiewicz w liście do współpracownika czasopisma paryskiego *Gaulois* A. Galdemara, który w r. 1901 zwrócił się doń z prośbą o wyjaśnienie genezy *Quo vadis* — podczas mego ostatniego pobytu w Rzymie, zwiedziłem miasto i okolice z Tacitem w ręku. Mogę śmiało rzec, iż sama myśl już była we mnie dojrzała; szło tylko o znalezienie punktu wyjścia. Kaplica *Quo vadis*, widok bazyliki św. Piotra, góry Albańskie, *Tre fontane* — dokonały reszty". Oprowadzał go wówczas po Rzymie słynny malarz polski Henryk Siemiradzki (1843—1902) i on to właśnie wskazał Sienkiewiczowi kapliczkę *Quo vadis*, z którą wiąże się legenda o zatrzymaniu przez zjawę Chrystusową św. Piotra, gdy zamierzał opuścić Rzym podczas prześladowania chrześcijan. Dzieło tegoż malarza pt. *Pochodnie Nerona* dało Sienkiewiczowi bezpośrednią pobudkę do zaczęcia powieści, jak sam o tym mówi w liście do K. Morawskiego. W toku pisania *Quo vadis* radził się Sienkiewicz bardzo często jako 'fachowego doradcy' K. Morawskiego, z którym pozostawał w zażyłych stosunkach, a którego rozprawa pt. *Petronius Arbiter i romans w starożytności* wpłynęła decydująco na charakter postaci Petroniusza w *Quo vadis*. W dygresji charakteryzuje St. Pilch współczesny Sienkiewiczowi świat literacki w Krakowie, oraz stosunek autora *Quo vadis* do rodziny Morawskich. W. MIHUŁKA

Stein Edmund, Ideały judaizmu. (Wydawnictwo Twa Krzewienia Nauk Judaistycznych w Polsce. Seria popularno-naukowa t. 1), Warszawa 1939, s. 288.

Autor przedrukował w niniejszej książce 22 rozprawy, rozsiane po różnych czasopismach i czasem trudno dostępne, dzieląc je na trzy grupy: I. Stwórca i stworzenie z 7 rozprawami (1. Ideały narodowe i ogólnoludzkie w modlitwie żydowskiej, 2. Godność człowieka w świetle judaizmu, 3. Idea pracy w żydostwie, 4. Opieka społeczna w epoce drugiego Państwa Żydowskiego, 5. Hygiena społeczna w okresie Talmudu,

6. Świat zwierzęcy w Biblii i Talmudzie, 7. Królestwo roślin w poezji i życiu żydowskim), II. Synaj i Olymp z 7 rozprawami (8. Hellenizm a judaizm, 9. Grecka Biblia, 10. Żydowski Euripides, 11. Antyczny romans biblijny, 12. 'Od Jahwy do Mesjasza', 13. Naród Mesjasza i Mesjasz narodów, 14. Moment palestyński w naszym wychowaniu ogólnym), III. Wymowa wieków z 8 rozprawami (15. Żydowscy potentaci finansowi w starożytności, 16. Filosemityzm w epoce grecko-rzymskiej, 17. 'Rzym i Narody', 18. Trilogia historyczna z czasów Drugiej Świątyni, 19. Czego uczą nas synagogalne wykopaliska w Galilei? 20. Syjonista na tronie Caesarów, 21. Wizja Trzeciego Państwa Żydowskiego, 22. Syjonizm Spinozy). Niektóre z tych rozpraw są nam już znane.

Nawiązując do książki Heilera (*Das Gebet*, München 1923) daje St. charakterystykę modlitwy żydowskiej od najdawniejszych jej początków, zachowanych w Starym Testamencie aż do chasydyzmu i syjonizmu. Pouczający jest sposób, w jaki St. w kilku słowach umie wykazać, jak kolejne zmiany treści i formy modlitwy odpowiadają najdokładniej kolejnym zmianom położenia Żydów i ich nadziei (osobistych, politycznych, religijnych). — Rzecz o godności człowieka prowadzi nas w krąg zagadnień etycznych i przytacza z piśmiennictwa biblijnego i talmudycznego uzasadnienie racjonalne kosmocentrycznego stanowiska człowieka, wyrastające u Żydów do swoistego anthropocentryzmu, według którego człowiek na ziemi jest nie tylko podobizną Boga w niebie, ale i panem tego świata, specjalnie dla siebie stworzonego. Stąd wypływa i godność człowieka i kult czci jemu należnej. — Ważna jest rozprawa o roli pracy w teorii i historii żydostwa, gdyż jest bardzo pożądanym pendantem do studiów filologów (E. Curtius, L. Müller) o roli pracy i wczasów w kulturze helleńskiej, które to studia zamierzam wkrótce uprzystępnić. Okazuje się bowiem, że Żydzi inaczej się zapatrują na pracę niż Hellenowie. Podczas gdy ideałem helleńskim są absolutne wczasy i wolność od trudu fizycznego, Stary Testament takiego stanu wczasów nie zna i nie uznaje. Bóg stworzył raj dla człowieka, „'aby go uprawiał i strzegł' (Gen. 2, 15). A więc dla bezczynności nawet w raju, miejsca nie było... Na czym więc polegała kara człowieka po wypędzeniu z raju? Wszak sama praca nie mogła być uważana za kaźń, skoro jej konieczność była uznana jeszcze przed grzechem prarodziców rodu ludzkiego! Wyjście z tego dilemmatu było następujące: kara za grzech pierwszych ludzi polega na tym, że człowiek musi się mozolić 'w pocie czoła', a wyniki trudów są często znikome. 'Ciernie i osty zrodzi ci ziemia' (Gen. 3, 18). Tu odcina się żydostwo wyraźnie od hellenizmu, który gardził pracą fizyczną, mogącą być wykonaną przez niewolników. Nie zmieniły tego poglądu ani stoicyzm ani kynizm, kierunki szerzące kult pracy, której patronem był Herakles. Widział tę różnicę historyk żydowski Flavius Josephus i w swej apologii *Contra Apionem* II 234. 283 podkreśla, „że świat helleński winien się uczyć u Żydów zamiłowania do własnej pracy *(autourgia)*, tj. wykonanej własnymi rękami, a nie przez żywy inwentarz". On też uczy nas, że Żydzi nie objawiają skłonności do handlu, lecz chętniej uprawiają swoją rolę (I 12)... Jak u starożytnych Rzymian był handel przedmiotem po-

gardy (sordidus quaestus, Cic. *De officiis* I 150), tak uważano handel w Judei za coś niegodnego dobrego Żyda. Kupcem był Kananejczyk (stąd wyraz *kanani* 'Kananejczyk' znaczy tyle co 'kupiec'; według A. Büchlera, *der galiäsche Am-ha-arec* 253, 3 był handel palestyński w rękach nieżydowskich aż do czasów Hadriana). Za najodpowiedniejsze dla Żyda zajęcie uchodziła uprawa ziemi. Tnie można się temu dziwić, gdyż ziemia była dla Żyda nie tylko matką, lecz także czymś świętym. Ziemi bowiem przypisywano moc oczyszczającą, a jeżeli ziemia jest ołtarzem Boga (Talmud bab. *Ketuboth* 111a), uprawa ziemi jest wprost kapłaństwem. Pojęcie 'Świętej Ziemi' przyczyniło się niejako do uświęcenia rolnictwa... R. Eleazar posuwa swoje uwielbienie dla Matki Ziemi do tego stopnia, że odmawia człowieczeństwa temu, kto nie ma własnej roli. Jak żona jest, według Pisma, uzupełnieniem mężczyzny, tak ziemia jest zdaniem tego mędrca talmudycznego niejako uzupełnieniem człowieka. Ceniono też rękodzieło. „Wobec tych, którzy zasłaniali swoje próżniactwo nauką Tory, głosi Midrasz (*Lewit. rabba*, rozdz. IX 3) we formie nieco hyperbolicznej: 'Praca jest starsza niż Tora', 'a kto żyje z pracy rąk, wyżej stoi niż bogobojny'... Kobieta nie stanowi wyjątku. 'Jeżeli nawet wniosła mężowi w posagu tysiąc niewolnic, nie zwalnia to jej od domowej pracy' (*Miszna Ketuboth* V 5). 'A jeżeli kto nie uczy syna swego rzemiosła, jest to tak, jakby go uczył rozbójnictwa' (Talmud bab. *Kidduszin* 29a)". W myśl tych poglądów wykonywali też rabini praktyczne zawody obok pracy naukowej, i nazwiska przeszło 100 uczonych rabinów kowali, szewców, piekarzy itd. są nam znane. Przypomina nam to żywo czasy reformacji, kiedy to i wielu reformatorów uważało pracę fizyczną za obowiązek, tak Melanchthon np. uczył się piekarstwa. Ale też u Żydów zaszła radykalna zmiana poglądów na pracę fizyczną w I i II wieku po Chr. Poglądy nowe mamy już w Nowym Testamencie, gdzie Jezus *vita contemplativa* wynosi wysoko ponad *vita activa*, nie tylko w znanej przypowieści o zapobiegliwej Marcie i Marii kwietystycznej, lecz także w słowach takich, jak *Łuk.* 12, 24: 'Spójrzcie na te kruki, które nie sieją ni zbierają, nie mają ani gumna ani spichlerza, a Bóg żywi je: o ile bardziej wy przewyższacie ptaki'. Tu już grecki filozof Kelsos w swoim *Alethes Logos* (Origenes, *Contra Cels.* VII 18) „zarzucił chrześcijanom, że oddalili się zupełnie od hebrajskiej Biblii, na którą stale się powołują" — w niej to, jak podkreślił K. Kohler, „nicht die Bettlerarmut, sondern die Kulturarbeit wird heilig gesprochen". Jednak zwyciężył ten nowy prąd potępiający pracę fizyczną. Rzecznikiem jego był r. Szymon za czasów Bar Kochby — on uważał, że „ci, którzy studiują zakon, nie powinni poza tym nic innego czynić... Zresztą twierdził on, że gdy Izrael będzie wypełniał wolę Bożą, to obcy będą wykonywać za niego wszelką pracę... Po upadku powstania Bar Kochby krył się dłuższy czas w jaskini z obawy przed rzymskimi siepaczami. Opuściwszy jaskinię zobaczył, jak ludzie orzą i sieją. R. Szymon oburzył się okrutnie na tych, którzy zaniedbują życie wieczne dla życia doczesnego". W dalszych wywodach wykazuje St., jak koleje losu a zwłaszcza ghetto średniowieczne, narzuciły Żydom nowe poglądy i zawody, zwłaszcza handel i lichwę, gdyż nabywanie ziemi było niemożliwe, dopiero nowsze czasy przeprowadziły rewizję tych poglądów. — W rozprawie o opiece

społecznej odczuwamy brak ściślejszej systematyki: wszystko jest zbyt szkicowe, zbyt ogólne. I spoczynek sobotni, i rok sobotni i filantropię jednostkową i społeczną — wszystko tu mamy. Ciekawe jest twierdzenie, że wiele pierwotnych instytucyj o charakterze społecznym nie wytrzymało próby życiowej: w pierwszym rzędzie „rok jubileuszowy (co 50-ty rok, w którym wszelka sprzedana własność miała wrócić do pierwotnego właściciela". Także rok sobotni, w którym zaniechano pracy, 'okazał się niepraktycznym w świetle realnego doświadczenia': najważniejszą bowiem konsekwencję roku sobotniego, umorzenie długów, unicestwiono, przekazując sądowi „pretensję celem uratowania jej przed umarzającym działaniem roku sobotniego". Utrzymała się jedynie instytucja sabatu. Bezrobocie zwalczano w czasach rzymskich tak jak dziś — przez roboty publiczne. Podczas głodu władcy sprowadzają zboże z Egiptu i rozdają je wśród ubogiej ludności. Nie uważam tego za sprawę kultury żydowskiej, lecz za proste naśladownictwo Augusta i cesarzy rzymskich; zresztą ani Herodes ani też Helena z Adiabeny lub Monobaros nie byli Żydami. Ciekawe są wiadomości o szkolnictwie, które jako 'oświatę ludową' St. także zalicza do spraw społecznych. Talmud (*Baba Bathra* 21a) takie podaje dzieje szkoły: „Z początku sam ojciec uczył swoje dziecko Tory, następnie założono szkoły dla małych dzieci w Jerozolimie, a wreszcie przyszedł Josna ben Gamla (arcykapłan r. 63—65) i założył szkoły w każdym mieście dla dzieci w wieku od 6—7 lat". St. dodaje: „Judea była w starożytności jedynym krajem, gdzie nauczanie było ogólnym, a Józef Flavius (*C. Ap.* II 178, 204) mógł pisać na chwałę swego narodu, że wszyscy Żydzi mają pismo, a zwłaszcza Pismo". Przypuszczam, że należy to rozumieć *cum grano salis*. Jest rzeczą zresztą znaną, że w Athenach rzemieślnicy Kerameikosu korespondowali ze sobą, więc znali pismo; że tam szkoła obejmowała także dziewczęta (u Żydów też?), a Platon dyskutuje tylko o rozszerzeniu elementarnego programu. Nie trzeba było pominąć szczególnego powodu, dla którego Żydzi tak dbali o szkołę, którą, zwłaszcza na diasporze, łączono jak najściślej z synagogą (zwykle w tym samym budynku a nawet lokalu; por. nasze szkoły parafialne). Za główny czynnik gotów jestem uznać nie pęd do oświaty, lecz okoliczność, że modlitwy i literatura żydowska są pisane hieratycznym stylem i alfabetem hebrajskim. Odrodzenie, które ogarnęło Judeę w I wieku po Chr. także w dziedzinie polityki i doprowadziło ostatecznie do wojny z Rzymianami, z natury rzeczy musiało zwrócić uwagę na przeszkolenie młodzieży, tak jak odrodzenie włoskie stworzyło gimnazja. Ścisłe więc połączenie szkoły z synagogą ma swe głębokie uzasadnienie. Zresztą sama powszechność oświaty, jest w epoce cesarstwa ogólnie uznana i urzeczywistniona, choć z innych wypływa przesłanek. W ogóle — takie mam wrażenie czytając wykaz rozmaitych instytucyj społecznych (np. hospitium, wodociągi, thermy itd.) — Żydzi naśladują tu świat hellenistyczno-rzymski. Może nawet tam, gdzie tego się nie spodziewamy. Tak np. każda gmina żydowska starała się o pracę, zwłaszcza dla przybyszy. W synagodze alexandryjskiej rzekomo z tego powodu poszczególne cechy miały oddzielne miejsca (tak było w kościołach średniowiecznych; w tumie kolońskim do dziś dnia). Ale ten sam obowiązek wobec przybyszy ciążył na rzymskich collegiach, tak np. w ce-

chach średniowiecznych podróżujący rzemieślnik zawsze był pewny godnego przyjęcia i zatrudnienia w swym zawodzie. — Następna rozprawa o hygienie społecznej omawia sprawę aquaeduktów, brukowania ulic i dróg, ogrodów itd., aby dowieść, że Żydzi w okresie Talmudu nie ustępowali w tym względzie innym narodom. Także tu przydałaby się wzmianka, co jest importowane, a co pierwotne. St. porównuje praktykę żydowską i chrześcijańską: „Nigdzie nie spotykamy w żydostwie, aby zaniedbanie ciała, zwłaszcza pod względem czystości, było poczytywane za zasługę. Natomiast bywało poza judaizmem, iż wstrzymywanie się od kąpieli i mycia zasłoniętych części ciała uważano za znamię szczególnej świątobliwości... Judaizmowi są to rzeczy zupełnie obce, gdyż kąpiel ma już w Biblii znaczenie oczyszczające. Co więc było zasługą poza judaizmem, uważano w żydostwie za grzech. Nic nie uwydatnia lepiej tej różnicy, niż nauka Miszny: ‘Czystość prowadzi do świętości'“. Prądy te asketyczne w chrześcijaństwie nie są ani pierwotne, ani szerokie: rzecznikiem ich jest św. Hieronymus, który czasowe praktyki (żydowskie i rzymskie) zawieszenia zabiegów hygienicznych z powodu żałoby polecił rozciągnąć na całe życie chrześcijańskie, i przyczynił się do stworzenia osobliwego typu świętych: osobliwych świętych mają i Żydzi, ale na osobliwościach nie można konstruować antitezy kulturalnej. — Ciekawa jest notatka o oświetlaniu ulic, poświadczonym dla Antiochei nad Orontesem w IV w. po Chr., gdyż *Miszna Pesachim* VI 4 ogólnie stwierdza, że w Palestynie i Babylonii „oświetlano synagogi, uczelnie talmudyczne i ulice“. Wpływem kultury otoczeniowej jest pewien komfort: istnienie therm staje się warunkiem osiedlenia w jakiejś miejscowości uczonego w Piśmie, a drugim jest założenie latryn publicznych, znanych zresztą z całej Oikumeny. — Obszerniejszy ustęp poświęca St. kwestii szpitala: w Talmudzie o nim nie ma wzmianki. „Czyżby nie znano wówczas publicznej, zorganizowanej opieki nad biednymi chorymi? To jest nie do pomyślenia. Wprawdzie wskazuje się na to, iż ani Grecy, ani Rzymianie epoki klasycznej nie posiadali podobnej instytucji. Ale analogią nie można tłumaczyć anomalii, a żydostwo było wszak bezsprzecznie anomalią — w szczytnym rozumieniu tego słowa — wśród świata antycznego pod względem społeczno-etycznym“. Mam wrażenie, że ważną tę aporię rozwiązałem w swym artykuliku w *Filomacie* (nr 107, s. 276—279 *Dlaczego lecznica nazywa się szpitalem?*), gdzie wskazałem na powstanie szpitali dopiero z chwilą zamarcia dobrze zorganizowanego lecznictwa domowego. Byłaby więc i tu zupełna zgodność między kulturą żydowską a otoczeniową.

Następna część książki roztacza przed nami zagadnienia styczności hellenizmu i judaizmu, które sformułował pierwszy Zieliński w swym znanym dziele. St. kilkakrotnie zabrał głos w dyskusji, ale chociaż jego uwagi są bystre i wiedza rozległa, jeszcze dalecy jesteśmy od zgodnego poglądu, a raczej, zwłaszcza po dziele ks. Teodorowicza, oddalamy się nie tylko od niego, lecz też od tych zagadnień. Słusznie podkreśla St. dwoistość aspektu tego zagadnienia: 1. aspekt porównawczy (wysuwany zwłaszcza przez dzisiejszy rasizm, odgrywający dużą podświadomą rolę w dziele Zielińskiego), oraz 2. aspekt historyczny. Przy tym stanie wiadomości, a zwłaszcza przy obecnej psychozie antiżydowskiej i pa-

noszącej się średniowiecczyźnie, która nas zalewa potopem, porównanie nie daje wyników naukowych: wymaga ono przecież uprzedniej analizy składników zarówno kultury żydowskiej, jak i helleńskiej, wzgl. chrześcijańskiej, którą to analizę polemizujący sobie darują. Żyd zawsze będzie widział w judaizmie 'szczytną anomalię', inny zaś z apologetami dopatrzy się 'szczytnej anomalii' w chrześcijaństwie lub z Zielińskim w hellenizmie. Wszystkim tym wypada przypomnieć, że wszystkie 'anomalie' językowe filologa rozpłynęły się pod okiem historyka języka, lingwisty, w prawidłowości. Tak czy owak więc nauka dziś może rozpatrywać zagadnienie 'hellenizm-judaizm' tylko z punktu widzenia historii kultury. I tu należy wyjść wreszcie z ciasnoty dotychczasowych formuł, i wchodząc w rzeczywistą historię kultury ugrupować całość kwestyj w 3 kompleksy (opierając się na założeniu, że zarówno kultura żydowska, jak i helleńska należą do tego samego kręgu kulturalnego babylońsko-europejskiego): 1. wspólne składniki kulturalne (będzie to trzon kulturalny pochodzenia babylońsko-egipskiego, przejęty przez Żydów bezpośrednio, przez Hellenów pośrednio poprzez medium kultury aigajskiej i później jeszcze azjanickiej); 2. specyficzne dobra kulturalne żydowskie (np. monotheizm); 3. specyficzne dobra kulturalne helleńskie (np. demokracja, sztuka, literatura). Tych warunków, nawet w skromnych rozmiarach, jeszcze nikt nie spełnił — wszyscy, także St., obracają się dokoła porównywania, a w dodatku porównują interpretamenty, a nie rzeczy same. Za frazes uważam określenie religii żydowskiej (pierwotnej) jeko 'etycznego monotheizmu' (tak dopiero u proroków) a przeciwstawienie mu 'naturalistycznego polytheizmu' Hellenów (tak dopiero u Stoików): to są wielkości niewspółmierne, bo pojęcia należą do zupełnie różnych epok. Podobnie niedorzeczna jest formułka: „W judaizmie powstał profetyzm, w hellenizmie rozwinęła się tylko profetologia (Poseidonios)". Ależ to współcześnie z prorokami żydowskimi byli prorocy także w Helladzie, choćby w Klaros i w Delphi, choćby Branchidzi i Empedokles, a za Poseidoniosa byli także u Żydów tylko profetologowie. W tym stylu są wszystkie porównane wielkości, a rezultat takiej synkrisis jest żałosny z punktu widzenia naukowego, choć może pokrzepiający dla Żyda według St., dla hellenisty według Zielińskiego, dla chrześcijanina według ks. Teodorowicza. Nie ma celu wobec tego zejść do szczegółów, skoro należy odrzucić samą metodę. Daleko więcej wartościowy jest drugi ustęp tych rozważań (s. 139 nn.), przedstawiający wzajemne wpływy hellenizmu i judaizmu na tle symbiozy alexandryjskiej — moment tej symbiozy należało wyraźniej podkreślić. Już sam fakt, że w tej symbiozie czynnikiem politycznie i kulturalnie nadrzędnym był hellenizm, przesądził o wyniku tego współżycia: biorącymi byli Żydzi, wchłaniający niejako wszelkimi porami i zmysłami kulturę helleńską, Hellenowie zaś ulegli żydowskim wpływom właściwie tylko w religii, i to w niedużym zasięgu. Brak nam wprawdzie dzieła wyczerpującego (Michael Sachs, *Beiträge zur Sprach- und Altertumsforschung aus jüdischen Quellen*, Erstes Heft, Berlin 1852 jest dawno przestarzały, później mamy tylko monografie) te zagadnienia. Dramatyczne są dzieje żydowskiego philhellenizmu, borykającego się z renesansem żydowskim, politycznym za Makabeuszy, kultural-

nym za zwycięstwa Faryzeuszy i powstania talmudyzmu. Dzieje te kończą się dopiero w VII wieku, kiedy to philhellenizm żydowski wskutek zdobycia Wschodu przez Arabów zluzowany zostaje przez analogiczne wpływy kultury arabskiej, szczególnie silne w symbiozie hiszpańskiej, gdyż Arabowie prowadzili Żydów do filozofów greckich. Wracając do philhellenizmu żydowskiego jestem przekonany, że stosunki palestyńskie niewiele odbiegały od stosunków alexandryjskich. Jestem przekonany, że językiem potocznym w I wieku po Chr. był w Palestynie język grecki, aramejski zaś raczej w zakątkach kulturalnych, jak w Galilei, hebrajski natomiast, jako język hieratyczny kapłaństwa i kultu, nie sięgał poza świątynię i synagogę. Jest to ważne ze względu na powstające chrześcijaństwo, które zrazu adoptuje język grecki jako oficjalny (rzekomy tekst hebrajski ewangelii Mateusza uważam za późniejszy przekład): było to możliwe: 1. jeżeli apostołowie sami (pochodzący z niższej warstwy ludu) i pierwsi wyznawcy, także z ludu, posługiwali się tym językiem. Pogląd, szerzony zwłaszcza przez Dalmana, o aramejskim języku jako codziennym i powszechnym w Judei, uważam za mylny. Natomiast chętnie zgadzam się na pogląd, wykazujący w greczyźnie judejskiej, w jej stylu i obrazowości, daleko idące wpływy aramejskiego i hebrajskiego, co zresztą musiało wyniknąć z takiej symbiozy. Biblia apostołów to Septuaginta, a nie hebrajska. — O tej Septuagincie mówi St. osobno, przedstawia dzieje przekładu i jego znaczenie (s. 149—153). — Następne studium poświęcił St. twórczości tragicznej Ezechiela (II w. przed Chr.), który u niego wyrasta na ‘żydowskiego Euripidesa’: sama forma tragedii i trimetru może nie zasługuje na aż tak zaszczytne miano. — Jako romanse biblijne (s. 158) omawia St. historię *Józefa* i *Aseneth,* córki Potifary, oraz *Jannesa* i *Jambresa,* czarodziejów egipskich, o których kiedyś i ja pisałem (Pauly-Wiss. Real-Encykl.). — Dalej czytamy recenzję dzieła ks. Teodorowicza, *Od Jehowy do Mesjasza;* i dzieło i recenzję uważam za naukowe nieporozumienie: tu dostaje się i bogom helleńskim i od księdza i od rabina, którzy jednak ustawicznie mieszają dwie rzeczy zasadniczo różne dla Hellena: bóstwo (τὸ θεῖον) i boga (ὁ θεός); pierwsze to pojęcie filozoficzne, drugie to postać wiary ludowej. Stanowczo cofamy się naukowo i kulturalnie przy takich pracach i polemikach. — Dalsze studia wskazują na nowe dzieło Wilhelma Falleka (*Szkice i studia o wpływie Biblii na literaturę polską,* Warszawa 1931). — Dalszy szkic zaznajamia nas z rodziną Tobiadów, która panowała w udzielnym księstwie Ammonitis (Transjordania). Na podstawie Archiwum Zenona wiemy obecnie, że Józef, syn Tobiasa, był jerozolimskim ‘prostates’ oraz dzierżawcą podatków w Palestynie, Koilesyrii, Fenicji itd. Jego syn Hyrkanos panował aż do r. 175, kiedy to jego państwo padło ofiarą króla Antiochosa Epiphanesa; po zajęciu kraju zadał sobie śmierć. — Drugi potentat finansowy to brat Philona Alex., alabarcha Lysimachos Alexandros, opiekun Antonii i przyjaciel Agrippy I. Jego syn Markos zaręczył się z córką Agrippy, Bereniką, późniejszą bogdanką Titusa. Drugi syn, Tiberius Alexander, porzucił wiarę ojców, był w r. 46—48 namiestnikiem Judei, później namiestnikiem Egiptu. W r. 70 podczas oblężenia Jerozolimy był w obozie Titusa, wraz z Agrippą II, Bereniką i Flaviusem Jó-

zefem. — Tym odszczepieńcom przeciwstawia St. w następnej rozprawce ‘philosemitów’, zwłaszcza Ptolemaiosa Makrona i Petroniusa, namiestnika Judei, który udaremnił postawienie posągu Caliguli w świątyni jerozolimskiej. Co prawda nie rozumiem ani tu, ani w następnej rozprawce o Petroniusie, dlaczego określano go jako ‘philosemitę’: czyż dla tego, że nie był ślepym służbistą? Przecież postępowanie jego, czy też Makrona nie było podyktowane szczególną przychylnością dla Żydów, lecz głęboko zakorzenionym — zwłaszcza w duszy Rzymianina — poczuciem sprawiedliwości i względami państwowymi. Tak więc świat dzieliłby się według St. na antysemitów i philosemitów. Już nieco inaczej przedstawia się sprawa, jeśli chodzi o proselytów: chociaż i tu wolno pytać, czy proselyci dlatego garnęli się do religii żydowskiej, że polubili Żydów, czy raczej dlatego polubili Żydów, że odpowiadał im monotheizm żydowski lub chrześcijański. Odniosłem wrażenie, że chodzi raczej o ten drugi wypadek, gdzie właśnie ‘philosemityzm’ wypływa jako konsekwencja z założeń religijnych, tak jak za naszych czasów ‘philosemickie’ oświadczenia papieża Piusa XII. — W następnej rozprawie przedstawia St. na podstawie Philona i Flaviusa Józefa antysemickie rozruchy w Alexandrii i połączone z nimi poselstwo Philona do Caliguli. Dziś wymagalibyśmy szerszego tła dla tych wydarzeń, — ja np. ująłbym to w ramy ruchu odrodzeniowego zarówno Alexandryjczyków (przecież wtedy na grobowcach rodzin greckich napisy przechodzą na język egipski, i to w piśmie hieroglificznym), jak i Żydów. Naiwnością byłoby obarczać odpowiedzialnością za te rozruchy tylko jedną stronę lub pewne jednostki, które w tej walce narodowościowej są raczej tylko wykładnikami prądów i rzecznikami poglądów. To, co St. tu daje, jest więc ciekawą anegdotyczną historią, ale nie wprowadza nas w samo zagadnienie, lecz ilustruje tylko niejako ‘złą wolę’ przeciwników Żydów, biednych ofiar nagonki antysemickiej. Druga strona nie została doceniona. Przede wszystkim St. przeoczył, że Zieliński w swym studium o imperialiźmie żydowskim obarcza odpowiedzialnością za owe rozruchy wyłącznie Żydów i wierzy, że Grecy Alexandrei byli biednymi ofiarami. Słowem, idea apologetyki góruje także tu, jak we wszystkich innych rozprawach tej książki nad wszelkimi innymi względami i czyni z niej pokrzepiającą lekturę dla Żydów — dla nas zaś syptomatyczną popularyzację nauki, przesiąkniętą tendencją. A szkoda rzeczywiście. Bo jeżeli kto, to właśnie Stein jest powołany na mediatora między hellenizmem a judaizmem — jeśli tylko potrafi się wznieść ponad jedno i drugie. R. G.

B i e ż u ń s k a Iza, Położenie prawne kobiety greckiej w świetle źródeł papyrusowych (Odb. z Przeglądu Historycznego XXXV 1939, s. 7—24).

Rozprawa ta, która jest właściwie tylko streszczeniem obszernego studium o położeniu prawnym kobiety greckiej w Egipcie, przedstawia cały kompleks zagadnień, powstałych w związku z odkryciami papyrusowymi. Główne te zagadnienia są: 1. czy kobiety greckie podlegają prawodawstwu greckiemu, czy egipskiemu; 2. instytucja opieki nad kobietami (*patria potestas* i jej odmiany w postaci kyriosa), 3. przywilej *ius*

trium liberorum i samodzielne działanie prawne kobiety, 4. pełnienie opieki nad małoletnimi, 5. sytuacja majątkowa: a) prawo posagowe i umowa małżeńska, b) prawo spadkowe, c) prawo swobodnego rozporządzania majątkiem, d) prawo testowania; 6. sytuacja w rodzinie — kobieta mimo teoretycznej równości była w praktyce gorzej sytuowana; doskonałą ilustrację tych stosunków dają Menandra *Epitrepontes*, tu interpretowane. — Ewolucja tych stosunków wskazuje na znaczną emancypację kobiet w porównaniu z kobietą epoki klasycznej. Objaw ten nie ogranicza się do Egiptu, lecz odnosi się — jak wynika z napisów pozaegipskich — w ogóle do prądu epoki hellenistycznej, w której wyzwala się individuum. Nawet na polu polityki miała kobieta możność wywierania czasem dość znacznego wpływu; kobiety rządzące nie są rzadkie i wykazują zdolności polityczne nie gorsze od mężczyzn. Ewolucja ta mogła się dokonać pod wpływem zwyczajów makedońskich, gdyż w Makedonii kobieta cieszyła się zawsze większą swobodą, oraz pod wpływem nowych warunków po podbojach Alexandra W. W samej rzeczy realizuje kobieta hellenistyczna tylko hasła, głoszone już w epoce poprzedniej, zwłaszcza w dramatach Euripidesa i komediach Aristophanesa. R. G.

Zieliński Tadeusz, Rodowód grzechu w etyce greckiej (Kurier Literacko-Naukowy z dn. 9 kwietnia 1939, str. III).

Nawiązując do swojej rozprawy o ‘pustych pentametrach’ (Munera L. Ćwikliński, p. Przegląd Klas. 1937, s. 231 n.) stara się Z. wykazać, że mamy je także u Solona i Theognisa w distichu, mówiącym o powstaniu hybris. U Solona brzmi distichon:

Rodzi z przesytu się pycha, gdy wielki dodastek się zdarzy
Tym śmiertelnikom w dar, których niezdarny jest duch,

u Theognisa zaś mamy tylko wariant, który już Klemens Alex. (*Stromateis* VI, 2, 8) określił jako plagiat:

Rodzi z przesytu się pycha, gdy złemu dostatek się zdarzy
Śmiertelnemu i tym, których niezdarny jest duch.

U Theognisa pentametr jest w oczywisty sposób pusty, u Solona zaś nie; ale na podstawie Aischylosa, który powołując się na stare przysłowie przedstawia sam rodowód hybris, da się wykazać, że pentametr jest indywidualnym dodatkiem Solona do heksametru już dawniej istniejącego, gdyż Aischylos (*Agam.* 750 nn.) zna tylko treść heksametru bez ograniczenia, wyrażonego w pentametrze, gdyż wprowadza własną poprawkę, mian. że „dodatek płodzi ‘bezmiar klęsk’, tj. poprzez przesyt i pychę — grzech“, ale „tylko w wypadku ‘złości’, nie zaś ‘w domu zbożnym’“. Aischylos powołuje się na ‘sędziwe słowo z dawnych lat’, na przysłowie. Zieliński myśli o tzw. przysłowiu ludowym, które miało być źródłem zarówno dla Aischylosa jak i dla Solona i dla Theognisa, przy całej wzajemnej niezależności. Wydaje mi się, że tu zachodzą pewne trudności — przede wszystkim formalne. Stare przysłowia greckie — a znamy ich sporo w postaci zdań siedmiu mędrców, jako symbole pythagorajskie, jako paroimiai — nie są heksametryczne. Heksametryczne zaś przysłowia pochodzą z dzieł literackich, więc już są ukute przez poetów, w tym więc

wypadku przez Solona. Ale i tak nie jest prawdopodobne, by Aischylos nie znał tego distichu solońskiego. Przecież wiersze Solona, i to nie tylko patriotyczne, recytowali chłopcy ateńscy w czasie uroczystości zw. Apaturia, były więc co najmniej tak znane jak Homerowe, a dobitnie sformułowana myśl Solona miała taki sam kurs, jak powiedzenia Homerowe. Aischylos więc znał owo distichon Solona, znał też jego autora. Jeżeli zaś w swej cytacie nie jest dosłowny, jeżeli zwłaszcza pozwala sobie na daleko idącą odmianę, wprowadzającą etyczne pogłębienie tej gnomy, świadczy to tylko o genialności Aischylosa, który nie ogranicza się — tak jak Theognis — do lekkiej parodii, lecz własnej myśli, poczętej od Solona, nadał własną formę. Theognis nagiął gnomę, uczącą złotego środka, do arystokracji, a więc do etyki stanowej, — Aischylos zaś do ‘mroków ludzkich serc’, do etyki ogólnoludzkiej, gdyż wszystkich może trawić *auri sacra fames.* R. G.

K a h r s t e d t Ulrich, Staatsgebiet und Staatsangehörige in Athen, Studien zum öffentlichen Recht Athens, Teil I (Göttinger Forschungen, herausgegeben von Waldemar Mitscherlich, 4. Heft), Stuttgart—Berlin 1934, s. IV i 730.

Książka obejmuje dwie części, jak wynika z samego tytułu: część I krótsza traktuje o położeniu geopolitycznym państwa, zaś część II zawiera wywody, jacy ludzie wchodzili w skład państwa.

W rozdziale 1 części I autor stara się wytyczyć granice Attyki naturalne i sztuczne, podaje pewne wiadomości z ruchu portowego w Peiraieusie oraz jak i gdzie clono towary. Osobny rozdział (3) poświęcił g ó r n i c t w u. Kopalnie, z zasady wydzierżawiane, otaczano specjalnymi prawami. O odkryciu nowego szybu należało bezzwłocznie zawiadomić rząd, jednak koszty związane z poszukiwaniem nowych żył ponosił dzierżawca, który za dzierżawienie kopalni państwowej płacił dość znaczną sumę. Właściciel prywatny płacił państwu 1/24 część zysku z kopalni. Na obszarze Attyki istniały okręgi, gdzie kopalnie były własnością państwa i eksploatacja tychże należała do państwa, które je wydzierżawiało osobom prywatnym.

Jeśli chodzi o k o l o n i e (rozdz. 4), to Atheny nie wytworzyły prawodawstwa, któreby korzeniami sięgało wczesnego średniowiecza greckiego, lecz ponieważ te kolonie w ogóle stały się dopiero w w. VI ateńskimi, przeto należy tu oczekiwać osobnego prawodawstwa dla każdej kolonii. Istotą ἀποικία było wprowadzenie (uchwałą ludu) na pewien obszar obywateli ateńskich i bogów jako nowych właścicieli. Ludność tubylczą albo ewakuowano (Chalkis) albo stawała się metoikami (Hestiaia). Niekiedy koloniści zrzekali się swych praw, wydzierżawiając dawnym właścicielom wydzieloną im ziemię (na Lesbos).

Na w ł a s n o ś ć n i e r u c h o m ą p a ń s t w o w ą (rozdz. 5) — składały się budynki urzędowe, które powstały dopiero w epoce klasycznej; starsze dostały się państwu drogą fundacji lub zapisu. Wznoszone przez rząd budowle znajdowały się na wykupionych parcelach, bo „niergends handelt es sich um Rudimente eines älteren allgemeinen staatlichen Eigentums am Boden". Ulice, place miasta oraz Peiraieusu, cmentarze, mury

były własnością państwa. Stąd też jedynie państwo miało prawo stawiać na nich pomniki, urządzać pochody, defilady itp. Pewne ulice wzgl. place nie należały do miasta, lecz pozostawały pod zarządem demów. Ważniejsze gościńce i drogi przeszły w IV w. pod kierownictwo państwowe, a pieczę nad nimi sprawowali drożnicy (ὁδοποιοί). Inne należały do gmin lub były własnością prywatną.

Obszerniejsza jest część II. Na początku K. porusza problem przynależności państwowej. Najpierw więc omawia pojęcie obywatelstwa (rozdz. 1) i kto mógł być obywatelem. W Sparcie dawno wytworzył się taki stan, że prawo obywatelstwa związane było z posiadaniem ziemi. Nie inaczej było w Athenach, a niezawodnie prawdą jest, że dopiero Solon uwłaszczył chłopów, przez co stali się oni równouprawnieni. Ponieważ matki cudzoziemki prawo obywatelstwa nie kwestionowało, więc bardzo często synowie znakomitych rodów żenili się z córkami obcokrajowców (np. Peisistratos miał żonę z Argos, Kimon Arkadyjkę), by w ten sposób za pośrednictwem małżeństwa pozyskać wpływy polityczne na terenie danego państwa. Od r. 451/50 prawo obywatelstwa przysługiwało jedynie dzieciom atheńskich rodziców. Ustawa dotknęła przede wszystkim wygnańców, którzy pożenili się w międzyczasie na obczyźnie; w czasach hellenistycznych traci ona jednak na swej sile, ponieważ wielu Atheńczyków żeni się z cudzoziemkami. Były też próby ograniczenia praw obywatelskich stosownie do świadczeń na rzecz państwa względnie do posiadanego majątku (za 30 tyranów). Jeżeli jedno z rodziców było niewolnikiem, nie było mowy o obywatelstwie. Nie miała tu również znaczenia adopcja, o ile naturalni rodzice adoptowanego nie posiadali praw obywatelskich. Podobnie rzecz miała się z wyzwoleńcami. Dzieci nieślubne miały prawo obywatelskie tylko wtedy, jeśli wykazano ojcostwo obywatela atheńskiego. A jeśli przy wpisie do phratrii pytano o legalne pochodzenie, to nie miało to wpływu na prawo obywatelskie, lecz związane było z różnymi przepisami autonomicznymi phratrii: jedne wymagały prawego pochodzenia, inne zaś nie, przy czym to pytanie miało raczej znaczenie dla prawa spadkowego. Z chwilą wpisania młodego Atheńczyka na listę obywatelską (ἐγγράφεσθαι εἰς ἄνδρας) wszystkie funkcje dotychczasowego opiekuna przechodziły na niego, ale dopiero z 20 rokiem życia zyskiwał pełne prawa obywatelskie. Poza przyrodzonym prawem obywatelskim istniało w Athenach prawo nadane przez tyranów bądź też uchwałą ludu, co oczywiście połączone było z wielkimi trudnościami (wymagano najmniej 6000 głosów). W czasach hellenistycznych w Athenach jak i w innych miastach greckich zaczęto stosować równouprawnienie poddanych w stosunku do wszystkich tych, którzy zawierali z danym państwem jakieś układy handlowe czy polityczne. Tracili obywatelstwo ci, którym udowodniono, że nieprawnie je nabyli (wówczas stawali się metoikami albo niewolnikami). Każdy obywatel mógł wnieść przeciw drugiemu γραφὴ ξενίας. Przed wyrokiem można było ratować się ucieczką. Nie każda jednak ucieczka łączyła się z utratą praw obywatelskich. Niekiedy emigranci polityczni wracali do kraju i na podstawie amnestii otrzymywali z powrotem dawne prawa. Obok emigrantów byli wygnańcy, których rzadko kiedy spotykało ułaskawienie, oni bowiem z chwilą zasądzenia tracili swoje dotychczasowe prawa.

Ἀειφυγία tyczyła całego rodu, np. wszyscy Alkmeonidzi poszli na wygnanie, a nawet trupy wyrzucono z grobów. Ponadto obywatela można było zawiesić w jego prawach przez tzw. a t i m i ę, np. oskarżonego o mord obywatela usuwano aż do wyroku od wszelkich nomima. W wojsku atimia groziła tchórzom, uchylającym się od świadczeń na rzecz armii, kapitulującym strategom itp. W ogóle atimia oznaczała pewne ograniczenie praw na Zgromadzeniu (wnioski takiego obywatela z reguły upadały). Wreszcie K. charakteryzuje o s t r a k i z m i powiada, że różnił się on od wygnania i atimii tym, iż nie była to procedura sądowa, ale czysty akt prawny (νομοθεσία). W związku z tym omawia K., kiedy, komu i za co były wymierzane ostrakizmy.

Z kolei K. przechodzi do omówienia u p r a w n i e ń o b y w a t e l a. Ogólnymi uprawnieniami były: prawo brania udziału w zgromadzeniu ludowym i zabierania głosu; od IV w. 30-letni obywatel był heliastą, jeżeli tylko złożył przysięgę, mógł prowadzić proces. Dostęp do urzędów był ograniczony (3 pierwsze klasy). Obowiązkiem obywatela było posłuszeństwo wobec praw i wyroków sądowych. Obowiązku brania udziału w posiedzeniach ekklesii wedle zdania K. demokracja atheńska nie znała. Dopiero trzydziestu tyranów wprowadziło tu przymus, chcąc w ten sposób obarczyć odpowiedzialnością większą ilość obywateli: za niebranie udziału karano grzywną. Również nie należało do obowiązków branie udziału w uroczystościach religijnych.

Dużo miejsca poświęca K. o b r o n i e m i e n i a i ż y c i a obywateli przez państwo, wolności osobistej, czci i prawa stowarzyszania się. Powiada, że były dwie formy organizacji odnośnie mienia: 1. przy obejmowaniu urzędu archon uznawał wszelką własność prywatną i 2. w rocie przysięgi urzędników znajdowały się słowa zobowiązania, że się będzie głosować przeciw wszelkim zakusom dzielenia ziemi i zabudowań obywateli. Państwo konfiskowało majątek na podstawie wyroków sądowych (kara śmierci, wygnanie). Na szmuglerów nakładano kary pieniężne. Rewizji przeprowadzać w domu obywatela nie było wolno, a jeśli dla uzyskania dowodów (przy procesach) strona przeciwna chciała przeszukać dom, wówczas rząd udzielał zezwolenia, ale pod daleko idącymi zastrzeżeniami. Jeśli chodzi o niewolników, to mogli oni być wyzwalani prywatnie lub przez państwo (np. za wybitne zasługi na wojnie). Cudzych niewolników nie wolno było zabijać ani krzywdy im wyrządzać. Wolność osobista podobnie jak własność prywatna były uznawane przez demokracje; wyjątek stanowili tu cudzołożnicy chwytani na gorącym uczynku: pokrzywdzony mógł go przymknąć i zarządać okupu. Obywatela nie można było sprzedawać nawet przez państwo, o ile nie był zasądzony. Natomiast państwo miało prawo uwięzić obywatela jako dłużnika, jeśli nie płacił punktualnie należności państwowych (dzierżawcy, celnicy, kupcy skonfiskowanych majątków itd.). Nie obcy też był Atheńczykom areszt śledczy, ale nie tyczył on obywateli oskarżonych o mord, ponieważ morderca mógł się ratować ucieczką. Tę ἀπαγωγή stosowano tylko w pewnych okolicznościach (rabunek, kradzież, skarga przeciw dzierżawcom). Niedopuszczalne były kary cielesne w stosunku do obywateli. Specjalne ustawy chroniły obywateli przed potwarzami (κακουργία) i obelgami (λοιδορία) a urzędnicy mieli

w tym kierunku specjalne instrukcje. Karalna była profanacja zwłok, jak również urąganie pamięci zmarłego. Jakkolwiek państwo więcej dbało o mienie niżli o życie obywatela, to jednak bez wyroku sądowego nie wolno było wymierzać grzywny ani więzić. Niektóre przestępstwa, jak zdrada stanu, mord, podważanie waluty, świętokradztwo, bezbożność, kradzież, karano śmiercią. Również jak w sądownictwie nowoczesnym były kary wymierzane przez same paragrafy, tzw. ἀτίμηται. oraz kary, które były wypływem swobodnej decyzji sądu (τίμηται δίκαι). — Materialne pretensje obywatela wobec państwa były na porządku dziennym jak i dzisiaj, zwłaszcza że obywatel łożył wiele czasu na sprawy państwowe. Inwalidzi wojenni otrzymywali zapomogi, a w poszczególnych wypadkach wypłacano renty zasłużonym obywatelom. Podobnym wsparciem było żywienie w prytaneion.

Następnie autor przechodzi do omówienia kwestii nazwisk. Już Kleisthenes uregulował ją tak, iż prócz imienia własnego, obywatel musiał mieć tzw. demotikon, a nie (jak dotychczas) nazwisko rodowe, by w ten sposób usunąć pozostałości po organizacji rodowej, co jednak mijało się z praktyką, bo w sądzie wywoływano przeciwnika πατρόθεν. Od r. 439 co raz częściej spotyka się nazwiska trójimienne (imię, patronymikon, demotikon). Dla lepszego uwypuklenia rzeczy podaje autor szereg przykładów.

Leiturgie były świadczeniami na rzecz państwa, jako jedne z najważniejszych obowiązków obywateli zamożnych. Uiszczano je pod różnymi postaciami i wśród różnych okoliczności. Jeśli obywatel sprawował jakiś wyższy urząd, bywał niekiedy zwalniany od tego ciężaru. Uwolnienie od leiturgii następowało na mocy orzeczenia rady lub zgromadzenia, o ile petent apelował od wyroku sądowego. Leiturgie płacili również zamożniejsi metoikowie. Przy datowaniu jest K. dość swobodny, uważając np. że choregie i gymnasiarchie są starsze od obalenia tyranii, a triarchie od wyprawy Xerxesa. Koniec systemu leiturgicznego poczyna się ok. 350 r.

Następnie omawia K. tzw. personalny podział ludności, tzn. podział na phyle, phratria i rody. Na czele każdej phyli stał król, którego K. nazywa marszałkiem, wywodzący się tak przedtem jak i później z rodu eupatridów. Owe phyle według starej tradycji rozpadały się (każda z osobna) na 3 podpodziały, zwane phratriami albo trittyami, z których każda obejmowała 30 rodów. W praktyce liczba rodów i rodzin była bardzo rozmaita. Phratrie były jedynym podpodziałem, który miał własne funkcje państwowe, ponieważ we phratriach przedstawiano synów i córki ateńskie jako nowych obywateli. Na czeli phratrii stał phratriarchos, ale o jego funkcjach niewiele wiemy. Obok podziału trittys na trzydzieści rodów znamy również podział każdej trittys na cztery naukrarie (razem czterdzieści osiem), który to podział szybko ustąpił miejsca podziałowi na demy. Powstał on w chwili, kiedy Atheny wskutek wielkiej akcji kolonialnej musiały zmobilizować flotę. Naukrariai to „Gruppen von Bürgern, die Schiffe besitzen und die pro Gruppe dem Staat ein Schiff im Kriegsfall zu Verfügung zu stellen haben“ (s. 248). Kapitan okrętu był równocześnie prytanem naukrarii wydelegowanym przez członków danej grupy.

Starszy od omawianego podziału był podział na klasy majątkowe, z którym związany był system nadawania pewnych przywilejów i obowiązków. Przy tej sposobności autor daje pewien obraz klasyfikacji majątków obywateli (s. 255—260). Stanowisko kobiety było upośledzone, jeśli chodzi o prawa polityczne; wobec sądu i urzędu musiała mieć opiekuna (kyrios). — W rozdziale zatytułowanym *Rodzina i ród*, (s. 260 nn.), przedstawia K. rolę, jaką te organizacje rodowe odgrywały w życiu państwa i powiada, że podczas gdy z losem jednego członka związany był niekiedy los całej rodziny, to rody cieszyły się wielkim poważaniem. Rody w przeciwieństwie do rodziny miały osobowość prawną, swego archonta, kasjera i własny statut.

Uzupełnieniem niejako niniejszego dzieła są rozdziały poświęcone metoikom, cudzoziemcom, niewolnikom oraz perioikom. Metoikowie rekrutowali się spośród ludności napływowej oraz wyzwoleńców. Jeśli cudzoziemiec więcej jak kilka miesięcy przebywał w Athenach (choćby tylko w sprawach handlowych), uważany był za metoika i podlegał takim samym prawom, jak inni metoikowie. Nieraz stosunek ten regulowały państwa między sobą (Atheny — Phaselis). Metoikowie płacili podatki, ale nie mieli praw politycznych. W świętach państwowych brali udział, ale musieli wystąpić wówczas w przepisowym odzieniu. Byli oni nieraz dzierżawcami ceł, kopalń, lub innych przedsiębiorstw państwowych. Ochrona mienia i życia była podobna do ochrony obywateli (np. za zabicie metoika tak samo karano jak za zabicie obywatela). Nie wszyscy jednak cudzoziemcy byli uważani za metoików, lecz bardzo często określani byli jako ξένοι. Podlegali oni kodeksowi karnemu i cywilnemu, ale skargi mogli wytaczać tylko na podstawie porozumienia prawnego między Athenami a odnośnym państwem, albo dobierali sobie proxenosa. Wreszcie niewolnicy. K. odróżnia niewolników, będących własnością państwa, od niewolników, należących do ludzi prywatnych. Gdy tamci podlegali bezpośrednio państwu, ci byli prawie własnością pana i jeśli państwo ich wyzwalało, stawali się oni wpierw własnością państwa.

W rozdziale ostatnim traktuje K. o godnościach udzielanych obywatelom przez państwo: wieńce, żywienie w prytaneion, dotacje, pogrzeb na koszt państwowy. Niektóre z tych godności z biegiem czasu straciły na znaczeniu: np. wieńce w IV w. były ustawowo przyznane każdemu urzędnikowi sumiennie wykonywującemu swoje obowiązki.

W dodatku zajmuje się K. perioikami atheńskimi, którzy podobnie jak w Sparcie mieszkali dokoła Athen a stanowili dawną ludność tubylczą, np. Oropos, Hysiai, Salamis.

Tak mniejwięcej w ogólnym zarysie przedstawia się treść. Rzecz pisana jasno, przejrzyście i prosto. Jak przedmowa podaje, jest to dopiero trzecia część książki o Athenach: po wykończeniu będzie całość pierwszorzędnym narzędziem pracy.

P. GRUSZKA

DZIENNIK URZĘDOWY KURATORIUM OKRĘGU SZKOLNEGO LUBELSKIEGO NR 2 Z 1 LUTEGO 1939.

W części nieurzędowej na s. 23 n. czytamy ciekawy artykuł Emilii Białkowskiej pt. *O czytelnie dla liceum*. Radzi w nim autorka prze-

kształcić zwyczajną czytelnię szkolną czasopism w naukowy warsztat pracy młodzieży. Współpraca ta pod kierunkiem nauczycieli miałaby polegać na skatalogowaniu odpowiednich artykułów z czasopism, na ich ugrupowaniu alfabetycznym, a wreszcie na gromadzeniu wycinków z gazet w teczkach i grupowaniu ich wedle tematów z różnych zagadnień życia współczesnego. Tak więc istniałyby odrębne teczki dla literatury (w tym podział na poezję, prozę, a w obrębie tych grup sylwetki pisarzy itp.), urbanizacji, wsi, przemysłu itp. itp. Gromadzenie wycinków należałoby powierzyć uczniom interesującym się poszczególnymi zagadnieniami, uporządkowanie zaś ich i opracowanie 'Kołu opiekunów czytelni'. Takie zajęcia nauczyłyby młodzież czytać: zwracać uwagę na wartościowe wiadomości w gazetach. Propagandę czytelnictwa wzmogłyby wieczory referatowo-dyskusyjne i autorskie. Wysuwa również referentka projekt czytelni młodzieżowej międzyszkolnej. — Do tej samej dziedziny należą dwie pary dalszych artykułów opracowanych przez Kazimierę Lipską i Anielę Zawadzką, pt. *Czytelnia uczniowska jako podstawowy warsztat pracy gimnazjum i liceum* i *Kierowanie czytelnictwem pozaobowiązkowym młodzieży szkolnej*. Obie referentki są mniej więcej zgodne w swych założeniach i postulatach, nieznacznie się nawzajem uzupełniając. K. Lipska (s. 25 i n.) radzi przekształcić dotychczasowe czytelnie czasopism przy świetlicach na biblioteki podręczne — zawierające encyklopedie, słowniki, atlasy historyczne i geograficzne oraz podstawowe opracowania z różnych działów nauki (np. *Wielka Historia Powszechna* itp.) — i pracownie naukowe. Liczna frekwencja młodzieży szkolnej w publicznych bibliotekach świadczy o potrzebie takiego warsztatu pracy, zwłaszcza dla młodzieży licealnej. — A. Zawadzka (na s. 26 i n.) proponuje wycinanie artykułów z dzienników i układanie ich w kopertach 'artykułów ciekawych', 'wartościowych', 'pamiątkowych'. Dla periodyków oprawianych rocznikami radzi sporządzić kartkowe katalogi rzeczowe, a więc dla humanistyki, (tj. j. polskiego, łacińskiego, sztuki i różnych), dla nauk ścisłych i zagadnień życia codziennego. W zakresie każdego przedmiotu należałoby jeszcze materiał ugrupować według danych zagadnień czy epok. Wszystkich tych czynności dokonywałaby młodzież pod kierunkiem nauczycieli. — Biblioteka podręczna winna zmieniać systematycznie swą zawartość, zależnie od potrzeb młodzieży, zwłaszcza licealnej. Katalog kartkowy w porządku alfabetycznym wedle działów (jak encyklopedyczny, słowników, filozoficzny, fizykalny i chemiczny, geografii i spraw gospodarczych, germanistyki i romanistyki, historyczny, klasyczny, polonistyczny, przyrodniczy) ułatwiłby uczniom korzystanie z biblioteki. Sygnatury na książkach zmierzałyby do tego samego celu. Szukanie bowiem źródeł do ćwiczeń i referatów wyrabia w uczniu samodzielność, którą dzisiejszy system szkolny tak silnie podkreśla. Notatki i wyciągi z książek uczą systematyczności, podstawy wszelkiej pracy naukowej. Uczniowie korzystający z czytelni dzielą się na dwie grupy: młodszych z klas I i II, i starszych z klas III i IV. Opieka systematyczna i fachowa nad tymi czytelnikami stworzy wśród młodszych — na razie tylko ciekawych — dyspozycje,

które drogą ewolucji doprowadzą do poważnego stosunku do lektury. W drugim poruszonym przez obie referentki zagadnieniu lektury pozaobowiązkowej pobrzmiewa jako zasadniczy tenor rola przygotowania bibliotekarskiego nauczyciela, stałego śledzenia ruchu wydawnictw beletrystycznych i naukowych, a wreszcie zainteresowania się czytelnikiem-uczniem. Ten ma bowiem zwykle większą ochotę do lektury nieobowiązkowej i niepoleconej. Wrodzony takt nauczyciela i dobra wola pozwoli mu podsunąć niespostrzeżenie uczniowi takie książki, których wartość estetyczna jest niewątpliwa. Punktem wyjścia będzie dla nauczyciela wykaz lektury poleconej przez Ministerstwo. Zachęcanie do notowania spostrzeżeń przy lekturze poczynionych, polegających na streszczeniu miejsc budzących szczególne zainteresowanie, czy wypisaniu zdań lub myśli, rodzaj pamiętnika czy dziennika lektury, kontrola tych notatek, odczytywanie ich przy klasie i zbiorowa ocena, pogadanki, referaty koła kulturoznawczego, artystyczne wieczory literackie, zestawienia nowych wydawnictw z literatury pięknej i naukowej, oto środki, którymi nauczyciel zdoła umiejętnie pokierować czytelnictwem. Jest ono bardzo rozwinięte wśród młodzieży, lecz za małą otoczone opieką. Fr. Ch.

Publij Kornelij Tacyt, Annały abo Litopys wid skonu bożestwennoho Awgusta, kn. I—III. Przetłumaczył i wstępnym słowem o Tacicie zaopatrzył A. Bojkowycz, Stanisławów 1935, 16°.

Tłumaczenie dzieł Tacita nie jest rzeczą łatwą, ze względu na jego nadzwyczaj oryginalny, a niekiedy do przesady ścisły styl i skondenzowanie myśli. Stąd też każde tłumaczenie dzieł Tacita musi budzić niemałe zainteresowanie u wszystkich tych, którzy interesują się starożytnością. Niewielka broszurowana książeczka *Annales* Tacita w tłumaczeniu na język ukraiński zawiera — niestety — tylko trzecią mniej więcej część całości. A warto, żeby tłumacz doprowadził pracę swą do końca: tłumaczenie jest wierne, język literacki. Porównując oryginał z tłumaczeniem wyczuwa się doskonale ogrom pracy, jaką włożył tłumacz, by oddać wszystko w pięknie toczonych słowach, które czyta się na prawdę z niesłabnącym zainteresowaniem. Wszystko, co tylko Tacitus wyraził w swych kutych i ostrych nieraz jak ostrze miecza słowach, tłumacz umie z zadziwiającym wyczuciem i zrozumieniem oddać. Jest to chyba rzecz najważniejsza w tłumaczeniu. Tłumacz poprzedza pracę swą obszernym wstępem, w którym na bardzo szerokim tle przedstawia całą literacką działalność Tacita, charakteryzuje jej plusy i minusy w porównaniu z całą historiografią rzymską. W tekście samego tłumaczenia podał tłumacz krótkie i najkonieczniejsze objaśnienia w postaci przypisków. Słowem, tłumaczenie stanęło na wysokości zadania i stanowi bardzo poważny wkład w literaturę tłumaczeń klasyków starożytnych na język ukraiński.

NIKITA DUMKA

Rzepiński Stanisław, Pamiętnik pięćdziesięcioletnej polskiej pracy pedagogicznej, Kraków 1937, c. d.

Ale to tylko jedna strona. Chętnie przyznajemy Rzepińskiemu, iż stoi nie tylko ponad zarzutami, ale i podejrzeniami. Nie trzeba aż tak jaskrawego pogwałcenia lojalności jak śpiewanie trawestacji austriackiego hymnu narodowego (s. 59), czem się nie zachwycam. Gdyby nawet wiersze były lepsze niż są, to, co młodzikom uchodzi, nie zawsze wypada profesorom — droga stąd do podwójnej etyki już niedaleka. Druga strona tego życia to położenie nauczyciela. Jeżeli nowa Polska nie dała w zasadzie młodzieży więcej pod względem wychowawczym, niż dawna szkoła, to jednak nauczycielowi dała się Polska odrodzona we znaki. Sprawozdanie Rzepińskiego wzywa wprost do porównania dawnych i nowych rządów szkolnych. Cóż tu dużo mówić? Porównanie wypada fatalnie dla naszych rządów, w których prawa nauczyciela zdają się być ujmą prerogatyw rządzących. Proszę przejść dawne koleje życiowe nauczyciela, tak jak je Rzepiński przedstawia, i skonfrontować z rzeczywistością naszą:

1. absolwent uniwersytetu zostawał supplentem	1. tej instytucji prawie niema; ale kto ma protekcję, — a np. w lwowskim KOS miało ich 13 osób uczących filologii — może uczyć bez wszelkich kwalifikacji i bez ukończenia studiów
2. supplentura trwała do egzaminu zwykle więc dwa lata	2. supplentura odpowiadała więc prawie naszej praktyce przedegzaminowej
3. pobory supplenta wynosiły 50 guldenów = 175 zł miesięcznie	3. kandydat żyć musi z powietrza
4. po egzaminie supplent zostawał rzeczywistym nauczycielem na prowincji, zwłaszcza na kresach	4. o ile jest metryka rz.-kat.
5. po 3 latach pracy nauczycielskiej stabilizowano go	5. ustalenie = etat wedle fantazji, ale zwykle po 10 latach
6. „odtąd mógł być przeniesiony tylko na własne żądanie lub drogą awansu“	6. przeniesienie wedle fantazji referenta personalnego i kuratora
7. przeniesienie ‘w drodze służbowej‘, ‘ze względu na dobro szkoły’ mogło nastąpić tylko po przeprowadzeniu dochodzenia dyscyplinarnego	7. przeniesienie ‘dla dobra szkoły’ według widzimisię referenta; pozatem uprzyjemnianie życia dyscyplinarkami à la Gadomski
8. zwolnienie wykluczone	8. zwalnia się wedle fantazji (patrz „Niesamowitości oświatowe“ w Przegl. Klas. 1936 nr. 5)
9. corocznie 2 nauczycieli otrzymywało stypendia po 200 koron na studia naukowe w Wied-	9. turystyka — owszem; studia — nie

niu i na podróż do Włoch i Grecji na przeciąg 1-go roku	
10. płatny urlop na studia zagraniczne	10. płatnych urlopów nie ma; paszport ulgowy tylko dla pielgrzymów lub wycieczek turystycznych, ale nie dla pracowników naukowych
11. posuwanie się w hierarchii szkolnej bez protekcji	11. obecnie trudno *pozostać* na posadzie bez protekcji

Kto czas ma na cierpliwą, ale cierpką zabawę, może porównanie to między rządem ‘zaborczym’ a ‘polskim’ (jedno i drugie było w samej rzeczy polskie, a różnica zdaje się polegać tylko na mniej lub więcej inteligentnym stosowaniu władzy) przeprowadzić do 100 punktów: wyjąłem z nich kilka. A wynik? Polska rzeczywistość pogrążona w chaosie ustrojowym i programowym teroryzuje nauczycieli pozbawionych praw i tym samym pozbawionych możności należytego wychowania młodzieży — pod rządami ‘zaborczymi’ zaś istniała szkoła, hodująca kult przeszłości i bohaterstwa, wychowująca naszych legionistów.

W tem właśnie leży sens apologii Rzepińskiego. Nie powinna ona ranić — lecz miejmy odwagę chwalić to, co dobre, poznać to, co złe, i potępiać to, co zgubne. Jest faktem niezaprzeczonym, że rządy oświatowe, nowej Polski, że kacykostwo kuratorów à la Gadomski nie zdały egzamin a potrafiły tylko zburzyć i zniszczyć puściznę z trudem zdobytą skrzętną pracą pokoleń przedwojennych. Stwierdzenie tego faktu bynajmniej nie ma być oskarżeniem (wiem, że osobiście sobie żadnych sympatyj nie zjednam wypowiadając słowa prawdy) — ale służba dla Polski wymaga i w Polsce odrodzonej niemniejszej odwagi, niemniejszego ducha poświęcenia, jak za rządów zaborczych. Najlepiej wiedział i czuł to J. Piłsudski, który szedł drogą krzyżową do końca.

Pamiętnik oświetla dalej jeszcze trzecią stronę: pracę i zasługi samego autora. Rzepiński jest skąpy, zbyt skąpy w daty biograficzne. Urodzony dn. 31 października 1861 w Tuligłowach pod Sądową Wisznią, jako dziecko ziemi czerwieńskiej, uczęszczał do II gimn. im. Franciszka Józefa z niem. językiem wykładowym. Z wdzięcznością wspomina gospodarza II klasy, prof. Józefa Czerneckiego, który latem prowadził dzieci co soboty na wycieczki we wschodnie okolice Lwowa i tam w przerwach między zabawami ruchowymi żądał deklamacyj patriotycznych, które nagradzał książkami. Gospodarzem klasy I był Ludwik Kubala, który prowadził potem tę samą klasę od IV—VII roku nauki. Po maturze poświęcił się Rz. studiom filologicznym pod starym Węclewskim i młodym Ćwiklińskim. Praca kandydacka traktowała o Trogusie Pompeiusie i Justinie, z uwzględnieniem nieszczęśliwych studiów pompejańskich Bielowskiego, gdzie fantazja daleko zostawiła za sobą trzeźwą naukę. Druga praca, grecka, omawiała zagadnienie sofistów u Aristophanesa (Stosunek Arystofanesa do sofistów i Sokratesa). Trzecia praca, pedagogiczna: Znaczenie nauki języków w wychowaniu średnim. Przy ustnym egzaminie już brakło Węclewskiego — egzaminował

z łaciny już jego następca, przybyły z Krakowa, Bron. Kruczkiewicz. Egzamin pisemny zdał Rzepiński w r. 1885, ustny w 1889. Po pisemnym egzaminie objął suplenturę (supplens supplet supplenda) w IV gimn., którego dyrektorem był W. Kozioł, mąż starorzymskiej obowiązkowości i nieskazitelności. Po ustnym egzaminie otrzymał Rzepiński w r. 1891 pierwszą posadę w Wadowicach, miejscu rodzinnym historyka Domaszewskiego, zohydzonym niedawno przez wdzięcznego ucznia, Zegadłowicza. Tam zyskał uznanie ówczesnych inspektorów szkolnych, Zygm. Samolewicza i Ludmiła Germana, który go przedstawił do stypendium na podróż do Włoch i Grecji (r. 1895/6). Było to najważniejsze, najjaśniejsze wydarzenie w szarym życiu zawodowym. Po powrocie z podróży otrzymał Rz. posadę w gimn. św. Jacka w Krakowie (1896—1899), gdzie wykorzystał bogaty w plony rok studiów archeologicznych. W r. 1899 uczył w nowozałożonym pierwszym gimnazjum żeńskim Bron. Trzaskowskiego, którego rację bytu wówczas zakwestionowano. Stąd odszedł w r. 1899 na dyrekturę w Nowym Sączu, gdzie rządził do r. 1912 i podniósł zakład niezmiernie nie tylko zewnętrznie (liczba uczniów zwiększyła się od 240 do zgórą 1000), ale i organizacyjnie i naukowo. Stworzył jeden z największych gabinetów archeol. w Austrii z osobnym zbiorem numizmatycznym: „Gustaw Przychocki, najlepszy uczeń, już w gimnazjum okazywał szczególne zamiłowanie do filologii klasycznej i był prawą ręką moją w gabinecie archeologicznym". Nowością były wprowadzone przez Rzepińskiego 'lekcje praktyczne' czyli 'próbne' (nie bez zależności chyba od *Lehrproben und Lehrgänge)*, które mu zjednały imię dobrego dydaktyka. W r. 1910 zaprosił go Kruczkiewicz na Kursy uzupełniające w uniwersytecie, gdzie Rzepiński wygłosił dwa wykłady: 1. Granice archeologii klas. w szkole, 2. Wyposażenie zbiorów archeologicznych w gimnazjum. W r. 1905 wysłało go Ministerstwo do Athen na I Międzynarodowy Kongres archeologiczny, w r. 1907 do Bazylei na zjazd filologów i pedagogów. W r. 1912 nastąpiła ostatnia metamorfoza nauczyciela: powołano Rzepińskiego do Rady Szkolnej Krajowej jako inspektora. Przyłączyły się do tego i zaszczyty takie, jak powołanie na członka Wydziału filologicznego polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie, co dawniej musiało być nielada zaszczytem, skoro znalazło to miejsce w Pamiętniku. Ustęp poświęcony pracy w tej Radzie należy do najciekawszych w całej książce; trzeba jednak znać trochę osoby, o których tam mowa. Poznałem tylko kilku z tych ludzi: Karola Opuszyńskiego w Poznaniu, opromienionego aureolą referenta ministerialnego, gładkiego w obejściu, przy wielkiej rutynie administracyjnej; Zygm. Zagórowskiego, który niejedną burzę przetrwał w Ministerstwie, wielkiego znawcę szkolnictwa — ale umieszczonego na takim stanowisku, gdzie swej wiedzy wykorzystać nie może; Joach. Namysła, umysł bardzo praktyczny; Iwana Kopacza, który pozostawił po sobie posmak przykrych afer. Najsympatyczniejszym w tym gronie (tak jak ja ich znam) był chyba T. M. Lewicki, choć może nie najwygodniejszym, gdyż od zasad i charakteru swego nie odstępował. Znałem jeszcze Fr. Majchrowicza, który się krzątał około swego Muzeum Szkolnego, zamiatał je nawet sam i żył tam życiem pełnym i dobrym. Prezydentem był Dembowski (do r. 1915),

nie ze sfer nauczycielskich, lecz z wyższej dikasterii, człowiek jasny, energiczny i pracowity. Całe to grono żyło i pracowało na tułaczce i utrzymywało z szkoły polskiej przy życiu to, co było możliwe. Z naprężeniem śledzono rozwój wypadków, a klęski austriackie, mimo że oznaczały dla urzędników tułaczkę i biedę, witano prawie jako zwycięstwa polskie. Z dumą czytano biuletyny o czynach Legionów. A jednak miała ta gmina także swych niewierzących Tomaszów. Polska — tak ja sądziłem i inni też — istniała właściwie już z chwilą wskrzeszenia polskich instytucyj w Warszawie, więc od listopada 1915: *de facto,* choć nie *de iure.* Wtedy my w Warszawie dyskutowaliśmy z Niemcami tylko jeszcze na temat granic Polski — kwestii dość delikatnej, jeżeli np. ja mimo notorycznie dobrych, a nawet serdecznych stosunków z Niemcami zostałem wyproszony z konferencji teologów za oświadczenie, iż jakakolwiek powstanie Polska, nie da się ona pomyśleć bez Górnego Śląska i Poznańskiego. Powiedzenie to, godzące w integralność państwa niemieckiego, wywołało najwyższe oburzenie: przecież byłem poddanym niemieckim i niejako mężem zaufania. W prywatnych rozmowach z prezydium konferencji żądającego wyjaśnień, przedstawiłem to jako minimum programu politycznego polskiego; na mapie pokazałem granice Polski przedrozbiorowej. Wskrzeszenie Polski uchodziło w oficjalnych kołach niemieckich za konieczność polityczną. Tymczasem w Galicji przyjęto manifest cesarzy z dn. 5 XI 1916 z niedowierzaniem. Duże wrażenie — jak czytam u Rzepińskiego — wywołał artykuł Morawskiego, dający tym wątpliwościom upust i zyskał sobie żywe sympatie społeczeństwa. Gdy potem przybył na posiedzenie Rady Szkolnej, witano go owacyjnie — a Opuszyński popisał się komplimentem nazywając Morawskiego: *Ignis ardens.* Przyznaję się, że słowo to ma dla mnie posmak naciąganego kalamburu: bo trudno wróżby Ps.-Malachiasza o papieżach przypiąć naszym profesorom. Rozumie się, że traktat brzeski z dn. 9 II 1918 wywołał najżywsze oburzenie: wszyscy gremialnie wzięli udział w publicznym proteście. Wobec namiestnika Huyna miał Rzepiński niewdzięczne zadanie wytłumaczenia udziału młodzieży i profesorów w manifestacji i usunięcia godła cesarskiego w V gimnazjum w Krakowie, którego dyrektorem był Józef Winkowski. Powrót z Białej do Lwowa nastąpił 28 maja 1918. Gotowano się do normalnego urzędowania. Po kilku miesiącach nastąpił dn. 31 października zamach Ukraińców na Lwów, strajk urzędników niechcących pracować pod obcym reżimem. Po ich wyparciu długotrwała praca przy akompaniamencie armat i pękaniu szrapneli, aż po Wielkanoc 1919 r., gdy ostatecznie odparto wroga. Rada Szkolna przemieniła się w Kuratorium, na którego czele stanął Stan. Sobiński; stąd wydzielono w r. 1921 Kuratorium krakowskie, do którego przydzielono jako wizytatora Rzepińskiego; na tym stanowisku pozostał do 1 września 1924. Ale nie spoczął po 43 latach służby państwowej, lecz objął kierownictwo Pryw. gimn. pijarskiego w Rakowicach pod Krakowem do r. 1932, a po złożeniu godności uczył tam jeszcze przez dwa lata jako profesor. Potem dopiero pozwolił sobie na zasłużone *otium.* Na *otium?* Niezupełne — jak świadczy Pamiętnik, z którego nasze wiadomości czerpiemy.

c. d. n.

KRONIKA

Wykopaliska w Khafaje.

Z początkiem r. 1937 Instytut Orientalny Uniwersytetu w Chicago, ukończywszy swe prace wykopaliskowe w Iraku, otrzymał od rządu irańskiego pozwolenie na przeprowadzenie wykopalisk w okolicach rzeki Diala, dopływu Tygrysu. Wykopaliska przeprowadza wspólna ekspedycja Muzeum Uniwersytetu w Pensylwanii i Amerykańska Szkoła dla Badań Orientalnych, pod kierownictwem prof. M. Delougaza. Sprawozdanie niniejsze (na podstawie art. w *The Ill. London News*, 1938, nr 5198, 5199, 5200) tyczy wykopalisk, dokonanych w ciągu czterotygodniowej kampanii z początkiem r 1937 i ośmiotygodniowej kampanii w zimie r. 1937 38.

K h a f a j e (por. Przegl. Klas. 1937, s. 835 nn.), miejscowość położona na wschodnim brzegu rzeki Diala (niedaleko Bagdadu), zyskała w ciągu paru ostatnich lat wielki rozgłos, dzięki znalezionym tu zabytkom, datowanym na tzw. okres wczesno-dynastyczny, przypadający na koniec IV i początek III stulecia przed Chr.

Prace rozpoczęto od przeszukiwania znajdujących się tu usypisk, które dla ułatwienia oznaczono literami *A*, *B*, *C* i *D*. Po rozkopaniu usypiska *A* i usypiska *B*, nad którym pracowała już poprzednia ekspedycja Instytutu Orientalnego pod kierownictwem prof. Frankforta — odsłonięto resztki olbrzymiej budowli, zajmującej obszar blisko 1200 m^2, otoczonej murem grubości około 4,80 m. Jak się okazało z napisu znalezionego *in situ*, jest to Dur Samsu-iluna, warownia, zbudowana przez babylońskiego króla Samsu-ilunę (1912—1875 przed Chr.), syna sławnego prawodawcy Hammurabiego (1955—1913 przed Chr.). Jedna część tej warowni służyła dla celów urzędowych, w drugiej zaś znajdowały się mieszkania prywatne.

Przy pomocy sondaży ustalono, że usypiska *B* i *C*, pochodzą z czasów Hammurabiego, natomiast odkopana częściowo jeszcze przez poprzednią ekspedycję w usypisku *D* cytadela, pochodzi z czasów państwa Larsy (2189—1927 przed Chr.).

W usypisku *A* odkryto też bardzo wielką ilość domów i grobów; tworzą one kilka warstw, zaczynając od najmłodszej w pierwszym okresie epoki wczesno-dynastycznej, a kończąc na najstarszej z epoki Jemdet Nassr. Domy i groby obfitowały w keramikę malowaną, różnego rodzaju przedmioty z kamienia i brązu, pieczęcie, amulety itp. Z grobów zasługuje na baczniejszą uwagę grób ze sklepieniem, cały zbudowany z niewypalonej cegły. Mimo, że pochodzi on z III

tysiąclecia przed Chr., to jednak jest doskonale zachowany, co świadczy bardzo dodatnio o wysokiej technice ówczesnego budownictwa. Grób ten można porównać tylko z królewskimi grobami z Ur.

Obok odkopanych już przez poprzednią ekspedycję świątyni boga księżyca Sina i tzw. świątyni 'Okrągłej', obecnie odkopano trzecią z kolei świątynię. Składa się ona z czterech sanktuariów i dwu otwartych dziedzińców. Mamy tu pierwszy przykład opuszczenia świątyni jeszcze w okresie wczesno-dynastycznym, podczas gdy inne świątynie (np. świątynia Abu w Tell Asmar), przetrwały aż do późnego okresu akkadyjskiego. Fakt, że świątyni nie używano, podczas gdy inne odbudowywano i powiększano, może świadczyć o tym, że była ona prawdopodobnie poświęcona jakiemuś mniej popularnemu bóstwu. W świątyni tej, po usunięciu późniejszych warstw, znaleziono doskonale zachowany ołtarz zbudowany z niewypalonej cegły, w podłodze zaś obok ołtarza, natrafiono na olbrzymi skarb, złożony z rzeźb sumerskich. Na ich włosach, brodach i brwiach zachowały się ślady polychromii. Na ogół są one podobne do statui znalezionych przez poprzednią ekspedycję w Tell Agrab.

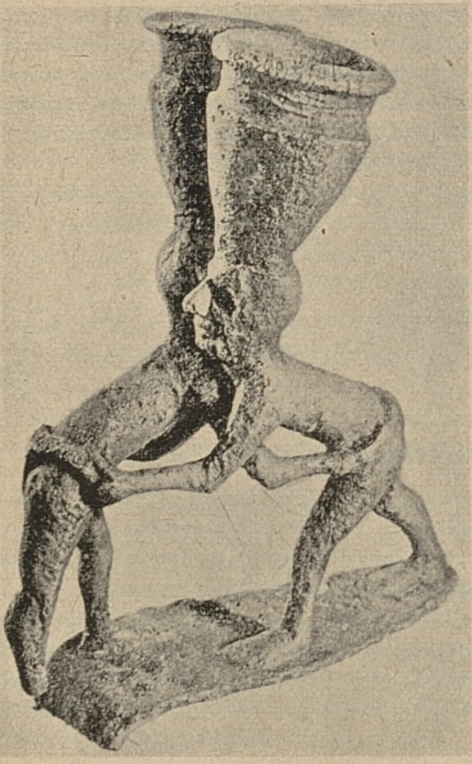
Jednym z najbardziej ciekawych zabytków znalezionych na terenie tej świątyni, jest brązowa grupa, przedstawiająca zapaśników z III tysiąclecia przed Chr. Obie postacie o wydatnych rysach twarzy — typowych dla rzeźby tego okresu — są, za wyjątkiem przepasek na biodrach, zupełnie nagie. Można je do pewnego stopnia porównać z dzisiejszymi zapaśnikami japońskimi. Wzajemne ich pochylenie ku sobie, wysunięcie w przód lewych stóp i regularny wzajemny chwyt za przepaskę tak, że prawe ich ramiona są przykryte nawzajem lewymi, wskazują raczej na zapasy, odbywające się wedle z góry określonych prawideł, niż na wolną walkę. Zachodzi pytanie, czy naczynia, które obaj mają na głowach są celowym dodatkiem przy tych zapasach, czy też artysta dodał je później, w tym celu, by przedmiot o znaczeniu artystycznym przemienić na przedmiot użytkowy, np. dla celów sakralnych. To ostatnie wyjaśnienie ma wszelkie cechy prawdopodobieństwa z tego powodu, że zapasy w takim nakryciu głowy byłyby oczywiście prawie niemożliwe. Natomiast, jak wiadomo, często łączono, w celach dekoracyjnych, postać ludzką z przedmiotami użytkowymi, a więc z tego rodzaju wypadkiem mielibyśmy do czynienia przy omawianej grupie. Ale możliwe też, że zapaśnicy demonstrowali swoją zręczność żonglując głową duże naczynia: tego, któremu spadłoby z głowy, uznanoby za pokonanego. Z przedstawieniem zapasów spotykamy się jeszcze na fragmentarycznie zachowanym reliefie, gdzie widzimy trzy pary zapaśników w różnych fazach walki.

Inny fragment reliefu, niegdyś prawdopodobnie lewa partia jakiejś większej kompozycji reliefowej, przedstawia siedzącego mężczyznę. Już w starożytności fragment ten został odłamany od reszty, a dla zatarcia śladów odłamania brzegi starannie spiłowano i wygładzono. Na reliefie widoczne są nadto zarysy kroczącej postaci, której jedna noga wysunięta jest naprzód, a stopa drugiej widoczna jest między stopami siedzącego mężczyzny. Postać tę starannie zatarto przy pomocy dłuta. Siedzący mężczyzna ma na głowie coś w rodzaju korony, w rękach zaś trzyma jakieś

emblematy (berło [?] w lewej ręce). Mimo, że jest to mężczyzna, posiada długie włosy i odziany jest w kobiece szaty. Prawdopodobnie mamy tu do czynienia z jakąś bardzo znakomitą osobistością, może nawet królem(?).

W glinianej ścianie ołtarza znaleziono rzeźbiony fragment poręczy krzesła, czy tronu. Zabytek ten przedstawia bardzo wielką wartość dzięki swemu uderzającemu podobieństwu we wszystkich niemal szczegółach do skrzydlatych byków assyryjskich, znanych dopiero w 2000 lat później. Rzuca to bowiem nowe światło na wpływy i trwałość tradycji w sztuce starożytnego Wschodu. Innym ciekawym zabytkiem jest figurka krowy, z przeświecającego, zielonawego aragonitu, z przytwierdzoną do pyska długą brodą. Podobną ozdobę mamy na zwierzęcych głowach, zdobiących sławne harfy, znalezione w królewskich grobach w Ur. Głowy te, uważa się właśnie dzięki doczepionym brodom, za głowy byków, podczas gdy w naszym wypadku mamy przedstawioną krowę.

W odkopanych domach i grobach znaleziono bardzo wiele malowanych naczyń glinianych. Jedna z ciekawszych waz przedstawia się następująco: powierzchnia jest podzielona pionowymi pasami na cztery pola. Na jednym widzimy trzy rogate zwierzęta — prawdopodobnie kozły górskie — jedno nad drugim; jest to zwykłe ugrupowanie na naczyniach tego okresu. W środku drugiego, nieco większego pola, widzimy duże drzewo,



Zapaśnicy. Grupa brązowa z Khafaje (koło Bagdadu), III tysiąclecie przed Chr.

po którego obu stronach stoją, zwrócone do siebie głowami, kozły górskie. Układ ich podobny jest do układu na poprzednim polu. Jest ich pięć: cztery stare i jedno młode koźlę, przedstawione w chwili ssania. Trzecie pole zajmują dwie postacie ludzkie, stylowo podobne do postaci tego samego typu naczyń, znalezionych w Tell Agrab. Ponieważ na naczyniach z Tell Agrab wszystkie postacie były żeńskie, a w naszym wypadku artysta namalował te dwie postacie dwiema różnymi barwami, można przypuszczać, że zrobił to celowo, by zaznaczyć tym sposobem dwie różne płci. Przypuszczenie to jednak nie jest pewne. Wprawdzie na pierwszy rzut oka można przypuszczać, że ciemna i bardziej wysmukła postać, o długich włosach, przedstawia kobietę, lecz znowu postawa drugiej postaci, jej trzymanie się za piersi, jest właśnie charakterystyczne dla przedstawień kobiet w sztuce starożytnej, podczas gdy długie włosy bardzo często dawano mężczyznom (por. np. omawiany wyżej relief). Według innej interpretacji, przyjmującej, że artysta był realistą, różnica barw miałaby wskazywać na przedstawicieli dwu odmiennych ras. To wytłumaczenie jest już najmniej prawdopodobne. Wyjaśnienie tej sceny utrudnia fakt, że ręce postaci ciemniejszej zachowały się fragmentarycznie i niewiadomo jaki był ich pierwotny układ, gdyż na podstawie tego co się zachowało można snuć wprost sobie przeciwne domysły, mianowicie, że postać ciemna albo usługuje postaci jaśniejszej, albo też na nią napada. Podobny do grzebienia przedmiot, znajdujący się obok głowy jaśniejszej postaci, można uważać też za harfę, a nawet budynek. Ostatnie wreszcie pole, zapełnione szachownicą z ciemniejszych i jaśniejszych kwadratów, potraktowane zostało ściśle dekoracyjnie. Wszystkie te sceny pozostają prawdopodobnie w pewnym ze sobą związku i dotyczą może życia rodzinnego, lub też są może w łączności z jakimś rytuałem religijnym.

Farby na tych naczyniach w wielu wypadkach nie zachowały się w zupełności, gdyż materiał z jakiego je robiono, uległ rozkładowi, dzięki powolnemu procesowi chemicznemu w ziemi. W każdym razie wiemy na pewno, że używano farb: czerwonej, żółtej, niebieskiej i czarnej.

Tak więc niniejsze wykopaliska rzuciły znowu snop światła na poznanie dziejów i kultury materialnej Mesopotamii w początkach III tysiąclecia przed Chr. E. KONIK

Sprawozdanie z Konferencji Rejonowej w Krakowie.

Dnia 24 marca 1939 odbyła się w Krakowie pod przewodnictwem doc. dra St. Skiminy X konferencją rejonowa nauczycieli, należących do Ogniska filologii klasycznej w Krakowie. Brało w niej udział około 80 filologów. Władze szkolne reprezentował p. wizytator Komar.

Przedmiotem konferencji była sprawa realizacji programu dla kl. II liceum. Na program konferencji złożyła się 2-godzinna lekcja przykładowa dr B. Sypniewskiej w kl. II żeńskiego humanistycznego liceum państwowego im. Kr. Wandy (X) na temat: *Poczucie wielkości poety*.

Prof. dr Sypniewska przerobiła z uczennicami w ciągu 2-godzinnej lekcji z Horatiusa *Carm.* II 20 i III 30, nawiązując do epitaphium Enniusa:

Nemo me dacrumis decoret nec funera fletu
Faxit: Cur? Volito vivus per ora virum.

oraz do epitaphium Vergiliusa:

Mantua me genuit, Calabri rapuere, tenet nunc
Parthenope: cecini pascua, rura, duces.

Następnie przetłumaczono z Vergiliusa *Georg.* IV 563 nn.: *Illo Vergilium me tempore...*, z Ovidiusa *Metamorph.* XV 871 nn: *Iamque opus exegi...* oraz z ksiąg *Żalów* Ovidiusa III 3 *(List do żony): Quosque legat versus oculo properante viator...* Prócz tego nawiązywano do Theognisa i Wyspiańskiego. Lekcja była doskonale przeprowadzona, czemu dali wyraz w dyskusji uczestnicy konferencji.

Po lekcji zebrali się uczestnicy w lokalu Ogniska filologicznego w państw. gimn. III im. Króla Jana Sobieskiego, gdzie prof. R. Niemiec omówił lekturę Tacita w liceum humanistycznym. W II kl. liceum humanist. przewiduje program czytanie wyjątków z Tacita lub Liviusa. W Krakowie wybrano przeważnie Tacita, którego też prof. Niemiec zaleca czytać ze względu na artystyczną formę i głębokość myśli w dziełach pisarza. Jako lekturę uzupełniającą można zalecić wyjątki ze Svetoniusa, z *Monumentum Ancyranum*, z Velleiusa Paterculusa, z Pliniusa Mł., Minuciusa Felixa i Tertulliana. Potem nastąpił referat prof. St. Pęksy z Tarnowa na temat: *Próba uzgodnienia nauki składni łacińskiej z nauką składni polskiej*. Punktem wyjściowym referatu było stwierdzenie zasadniczej różnicy między terminologią i ujęciem funkcji zdań pobocznych w podręcznikach języków nowożytnych, a tradycjonalną terminologią i systematyką zdań pobocznych, stosowaną jeszcze do dnia dzisiejszego przy nauczaniu języka łacińskiego. W gramatykach nowoczesnych języków podstawą podziału zdań pobocznych (podrzędnych) jest funkcja zdania podrzędnego. Tutaj przeprowadzona jest konsekwentnie zasada: ‘każde zdanie podrzędne pełni funkcję podmiotu, orzecznika, dopełniacza, przydawki lub okolicznika zdania nadrzędnego, stąd terminologia zdań podrzędnych odpowiada ściśle terminologii części samego zdania. Mamy zatem zdania podmiotowe, orzecznikowe, przydawkowe, dopełniające, okolicznikowe miejsca, czasu, przyczyny: a) właściwe przyczynowe, b) warunkowe, c) przyzwalające, d) celowe, sposobu: a) porównawcze, b) skutkowe, stopnia i miary.

O każde ze zdań podrzędnych pytamy się tak samo, jak o tę część zdania nadrzędnego, którą zdanie podrzędne zastępuje (której funkcje pełni), np.: *Już się chwila zbliża, gdy z murów Wilna błyśnie znamię krzyża.* Tutaj pytamy się wyraźnie: Jaka chwila się zbliża? mamy zatem do czynienia ze zdaniem przydawkowym, a nie czasowym.

Na tym i na szeregu innych przykładów jest aż nadto widoczne, że droga, którą należy obrać dla zrozumienia funkcyj zdań pobocznych jest bez porównania bardziej kształcąca niż grupowanie zdań według innych kryteriów. Jedno zastrzeżenie: pamiętając o odnośnych programach nie

należy tego ujęcia zdania forsować wszędzie i za wszelką cenę, w każdym razie wkuwanie jest tutaj nie tylko niedopuszczalne, ale w ogóle niemożliwe.

Oto zdania jeszcze wyraźniej ilustrujące istotę nowoczesnego ujęcia zdania podrzędnego: 1. *Miejsce, gdzie on padł zdobi pomnik.* Pytamy się, jakie miejsce zdobi pomnik? (zdanie przydawkowe). 2. *Mogę sobie dobrze przypomnieć, gdzie wtenczas się znajdowałeś.* Co sobie mogę przypomnieć? (zdanie dopełniające). 3. *Pójdę tam, gdzie już nikt o mnie nie wspomina.* Dokąd pójdę? (zdanie okolicznikowe miejsca). Widzimy tutaj, że funkcja zdania jest rzeczą zasadniczą, natomiast sposób połączenia zdania nadrzędnego z podrzędnym jest rzeczą drugorzędną.

O ile w gramatykach języków nowoczesnych podział zdań pobocznych według funkcji (treści) jest decydujący, o tyle w podręcznikach gramatyk łacińskich sposób łączenia zdań wydaje się rzeczą zasadniczą, a podział według treści drugorzędną.

Jak wybrnąć z tych trudności?

Pomijając czysto teoretyczne możliwości uwzględnienia w podręcznikach gramatycznych nowoczesnej systematyki, można się zgodzić na takie wyjście. W tych wypadkach, gdzie ujęcie zdania pobocznego ze stanowiska łaciny jest niezgodne z ujęciem nowoczesnym, należy doprowadzić ucznia do skonstatowania tej różnicy i do zrozumienia istoty tej różnicy. Wtenczas uczeń pojmie, że inny był punkt widzenia, inny sposób odczucia u Rzymianina, a inny u Polaka.

Zdania takiego typu, jak: *Sunt, qui censeant una animum et corpus interire* — ze stanowiska naszego są zdaniami podmiotowymi, ze stanowiska łacińskiego — skutkowymi. Zwracali już na to uwagę: Samolewicz i Sołtysik (por. Auerbach—Dąbrowski). I w bardzo wielu wypadkach spotykamy się z tym, że Rzymianin widzi związek skutkowy tam, gdzie my go nie dostrzegamy, względnie nie przypisujemy mu roli zasadniczej.

Na wyższym stopniu nauczania konieczne jest syntetyczne ujęcie tych wszystkich zjawisk, które są właściwością składni łacińskiej. W ten sposób posługując się nowoczesną terminologią nie zatracamy ducha języka łacińskiego, owszem ukażemy go we właściwym świetle; na tej też drodze ułatwimy uczniom zrozumienie funkcji participiów i tzw. *ablativu absolutus.*

Ostatecznym zaś i nieodpartym wnioskiem będzie dla nas bezwzględny obowiązek dokładnego zapoznania się ze składnią nowoczesną i współpraca z nauczycielami języków nowożytnych.

Oklaski, jakie rozległy się na sali po skończonym referacie i podziękowania obecnych dowodziły, że i sprawa jest aktualna i została wymownie i gruntownie wyświetlona przez prof. Pęksę. W dyskusji dano wyraz temu, że wprawdzie filolog dzisiejszy nie ma tyle czasu na zajmowanie się składnią łacińską, co dawniej, mimo to jest dążność wśród filologów do zmodernizowania nauki składni łacińskiej i przystosowania jej do składni nowoczesnej. Również proszono, by prof. Pęksa wydał drukiem swój referat.

Po południu tegoż dnia odbyła się dyskusja nad lekcją dr Sypniewskiej, jakoteż nad sprawą realizacji programu języka łacińskiego dla kl.

II liceum humanistycznego. W gorącej dyskusji zabierało głos wielu mówców, wysuwając różne postulaty i omawiając trudności realizacji programu. Te trudności zebrał kierownik Ogniska łacińskiego doc. dr Skimina w następujących punktach:

1. Na wydział humanistyczny liceum nie przychodzi młodzież z należytą selekcją.

2. Przy egzaminie wstępnym do liceum łacina często odpada, bo uczniowie mają prawo wyboru. Często się zdarza, że uczeń, który nie zdał przed wakacjami do liceum z języka łacińskiego, wybiera sobie drugi przedmiot po wakacjach i zdaje egzamin wstępny do liceum; stąd selekcja jest mała.

3. Również przy maturze łacina odpada lub może odpaść, więc uczniowie mają różne wyrachowania.

4. Młodzież dzisiejsza ma zdolność dyskutowania, ale ujmuje sprawę powierzchownie.

5. Młodzież za mało jest przygotowana do liceum, bo ma za małą *copia verborum*, a nauczyciel nie miał czasu wdrożyć ją w orientację konstrukcji łacińskiej; z tego powodu młodzież nie jest przygotowana do metody licealnej.

6. W programie są wymienione pomoce naukowe, których młodzież nie może kupić; nikt też nie chce wydawać podręczników dla samego liceum.

7. Nauczyciel remunerowany po dziadowsku nie może kupić książki, zwłaszcza młodzi nie mają komentarzy.

8. Mamy wyznaczoną ilość wierszy i rzadko nauczyciel tę ilość przekroczy, np. 400 wierszy z Tacita; ale z Horatiusa muszą być wyliczone wszystkie typy jego twórczości, a więc ody, epody, satyry i listy; np. I satyra I ks. ma już 120 wierszy, tak samo z *Pieśni* trzeba poruszyć różne tematy.

Takie są trudności realizacji programu, trzeba więc szukać środków zaradczych.

STANISŁAW PATOŃ

O katedrę filologii średniowiecznej.

Na łamach Kuriera Literacko-Naukowego (Dodatek do IKC) z dn. 16 i 30 stycznia czytamy polemikę między ks. Karolem Mazurkiewiczem (Poznań) a prof. Tad. Sinką w sprawie łaciny średniowiecznej. Ks. Mazurkiewicz w artykule *Wiedza, o której za mało wiedzą* zwraca uwagę na to, że w naszym uniwersyteckim zespole nauk humanistycznych brak katedry filologii (łaciny) średniowiecznej: pod tym względem pozostaliśmy w tyle za innymi narodami, które wszystkie już mają odpowiednie katedry, a więc Niemcy oddawna w Getyndze, Monachium, Berlinie, po wojnie we Wrocławiu, Frankfurcie, Jenie i w akademii bransberskiej; Francja (prof. Faval w Collège de France, Paryż), Belgia (Bruksela, Lovanium), Włochy (Rzym, Mediolan, Padwa), Czechy (Praga), Holandia (Groningen), Finlandia (Helsinki); Ameryka Północna ma towarzystwa (Mediaeval Academy of America od r. 1925) i czasopisma

(1926 r. *Speculum*) poświęcone tej nauce. W Polsce mamy tylko jedną docenturę ks. dr. Bronisława Gładysza w Poznaniu (od r. 1932) i wykłady zlecone, które od r. 1932 prowadzi R. Ganszyniec na Uniwersytecie lwowskim.

Słusznie podkreśla ks. Mazurkiewicz, że to za mało, aby temu przedmiotowi zapewnić należyty rozwój, niemożliwy bez odpowiednio zorganizowanej pracowni. Filologia bowiem średniowiecza stanowi pomost między filologią klasyczną a neofilologią; pozatem ani prawo ani historia, ani teologia ani filozofia nie mogą się obejść bez niej. O krytycznych wydaniach autorów średniowiecznych wówczas dopiero będzie można mówić, gdy pozyskamy odpowiednio przygotowane kadry wydawców. Ale właśnie w tym dziale panuje u nas zupełna pustka, z powodu braku katedry. W swoim zapale dla łaciny średniowiecznej ks. Mazurkiewicz chciałby ją widzieć nawet w programie gimnazjalnym, „gdyż warto zastanowić się nad tym, co przeciętnemu uczniowi gimnazjalnemu więcej się przyda na dalsze studia: czy łacina wyłącznie klasyczna, czy też łacina średniowieczna, daleko bliższa nam duchem, a przytem bezwzględnie pożyteczniejsza tak dla teologa, jak dla filologa nowożytnego, filozofa, medyka, prawnika i każdego innego inteligenta, w praktyce swej posługującego się terminologią łacińską, biorącą przecież swój początek nie z łaciny klasycznej, lecz właśnie średniowiecznej". Właśnie ten wywód wywołał 'kilka chłodniejszych uwag' prof. Sinki (*W sprawie katedry filologii średniowiecznej*), który stoi na stanowisku, że dobra znajomość łaciny klas. i du Cange są lepsze od kursu łaciny średniowiecznej. Może sprawa filologii średniowiecznej nie przedstawia się tak prosto, ale niewątpliwie prof. Sinko ma rację, jeżeli stanowczo odpiera pomysł wprowadzenia łaciny średniowiecznej do programu gimnazjalnego zamiast łaciny klasycznej. Tu rzeczywiście należy się dziwić, że ks. Mazurkiewicz dał się zasugerować tak dalece względom utylitarnym. Rację też ma prof. Sinko, że bez gruntownej znajomości łaciny klas. (i historii języka łac.) nie ma mowy o filologii średniowiecznej — że więc zawsze i wszędzie, nawet z praktycznego punktu widzenia — filologia klasyczna jest i pozostanie fundamentem także studiów nad naszym średniowieczem.

Ale — tak kończy prof. Sinko — zgadzamy się wszyscy w uznaniu pożyteczności, a nawet potrzeby katedry filologii średniowiecznej, ponieważ „w Europie i Ameryce rozwinęła się s a m o d z i e l n a n a u k a o przeszło tysiącletniej kulturze (literaturze i nauce) średniowiecznej, która dotychczas u nas nie ma katedry. Jeżeli więc istnieje odpowiednio wykształcony specjalista, to mu się ona należy".

Wiadomo, że ks. docent Gładysz jest właśnie takim specjalistą o doskonałych kwalifikacjach, który w licznych pracach dał dowód, że przemierzył całą olbrzymią literaturę łacińską od epoki konstantyńskiej do Sarbiewskiego włącznie, wszędzie dając hojną ręką czy to nowe materiały czy też gruntowne rozwiązania zagadnień literackich. Zwłaszcza hymnologia polska zawdzięcza mu wiele. Gorąco pragnąłbym, by nareszcie powstało w Polsce centrum tych studiów, mających doskonałe u nas widoki rozwoju. Mimo moich aspiracyj i dobrej woli przysłużenia się bezpośrednio filologii średniowiecznej, mimo oddania jej w służbę mej wie-

dzy, okoliczności zamiarom nie bardzo sprzyjają, gdyż zarówno moja katedra jak i redakcja wydawnictw zostawiają mi zaledwie minuty wolne. Mam coprawda przygotowaną serię autorów polsko-łacińskich w krytycznym wydaniu z przekładem polskim — ale dla tej serii znowu brak mi wydawcy. Poznań ma wszelkie warunki, by tam właśnie dokoła katedry filologii średniowiecznej zgrupowało się koło miłośników i entuzjastów i w oparciu o Two Naukowe dało to, co na większą miarę stworzyły bogatsze Niemcy lub Ameryka. Dlatego i my powtarzamy za ks. Mazurkiewiczem i prof. Sinką: należy stworzyć jak najrychlej katedrę filologii średniowiecznej w Poznaniu. R. G.

Reforma nauczania języków starożytnych.

W dniach 18—22 lipca 1938 odbyła się w Genewie przy udziale delegatów 43 państw Siódma Międzynarodowa Konferencja Oświecenia, na której m. i. omawiano nauczanie języków starożytnych. Ze względu na doniosłość sprawy przedrukowujemy referat p. Jadwigi Michałowskiej, podany w czasop. Oświata i Wychowanie XI 1939, s. 94—96:

„Sprawę nauczania języków starożytnych referował delegat Włoch, senator Balbino Giuliano, były minister oświaty. Jako gorący zwolennik filologii klasycznej, pragnął rozpalić obecnych do klasycyzmu, gdyż — jak twierdził — wszyscy jesteśmy zgodni co do potrzeby języków nowożytnych, ale wcale tak nie jest w stosunku do języków starożytnych. Opracowana ankieta wykazała, że nauka języków greckiego i łacińskiego nie cieszy się w niektórych państwach takim uznaniem na jakie zasługuje. Języki starożytne były dawniej podstawowym przedmiotem nauczania w szkole średniej, dziś nawet w gimnazjach klasycznych zmniejszono ilość godzin języka greckiego i łacińskiego; w innych typach szkół średnich język grecki został usunięty zupełnie.

Po gorącej dyskusji, w której między innymi mówcami zabierał głos delegat Polski, p. Jakiel (wskazał na to, że język łaciński został wprowadzony do wszystkich klas gimnazjum ogólnokształcącego w Polsce jako język obowiązkowy) oraz prof. Piaget, domagający się wprowadzenia do szkół dobrych przekładów arcydzieł świata starożytnego — Konferencja powzięła następujące uchwały:

„Konferencja, wierna duchowi, który w roku ubiegłym inspirował uchwały na rzecz rozszerzenia nauki języków żywych, przypomina wielkie znaczenie jakie nauka ta przedstawia, jednocześnie jednak, biorąc pod uwagę, że celem nauczania jest nie tylko zdobycie pojęć o charakterze praktycznym, ale także (i to przeważnie) ukształtowanie moralne, umysłowe i artystyczne, doprowadzone do najwyższego poziomu; uważając, że warunki życia nowoczesnego czynią coraz niezbędniejszym tego rodzaju ukształtowanie dla zapewnienia właściwej równowagi między naszymi zdolnościami i upodobaniami; uważając, że środkiem najpewniejszym, który pozwoli dziecku uczyć się w szkole, a następnie i później, jest bez wątpienia rozwijanie w nim wraz z żywością umysłu i poczuciem rzeczywistości umiejętności sądzenia i analizowania oraz bystrości umysłu, a świat starożytny posiada pod tym względem szczególną wartość wychowawczą; wobec tego, że dla każdego narodu pierwszorzędne

znaczenie posiada poznanie cywilizacji, które wywarły wpływ na jego własną, a przede wszystkim tych, z których się ona sama wywodzi; wobec tego, że znajomość cywilizacji dawniejszych można nabyć przez studia nad sztuką i literaturą, a tę ostatnią poznać można przez bezpośrednie zaznajomienie się z tekstami oryginalnymi — przedkłada ministerstwom oświecenia publicznego poszczególnych krajów następujące postulaty:

1) W najszerszych granicach, na jakie tylko pozwolą wymagania cywilizacji współczesnych z jednej strony, a studia na poziomie naukowym z drugiej — trzeba zachować jak najwięcej miejsca na poznanie się z cywilizacjami, które wywarły wydatniejszy wpływ na cywilizację danego kraju. We wszystkich krajach, które uznają swe pochodzenie całkowite lub częściowe od cywilizacji zachodnich, należało by uwzględnić w wysokim stopniu naukę cywilizacji starożytnych, a zwłaszcza naukę o Grecji i Rzymie.

2) Nauka ta nie powinna odnosić się tylko do sztuki i cywilizacji w tym zakresie, jaki dają zabytki; powinna ona również uwzględnić rozumienie sposobów odczuwania i myślenia, co przejawia się w dziełach pisanych; otóż z racji swoich wartości jak również przez danie możności dokładnego poznania człowieka, literatura grecka i łacińska są niezrównanymi wychowawcami.

3) Jest pożądane, aby zetknięcie z poznawanymi cywilizacjami rozwijało się przez czytanie bezpośrednie tekstów, co jedynie pozwala na całkowite ich zrozumienie. W związku z tym należało by w krajach o cywilizacji zachodniej uwzględnić w szerokiej mierze naukę języka greckiego i łacińskiego.

4) Wobec wyjątkowego znaczenia wychowawczego tej nauki dla rozwoju zalet umysłowych, jako to jasności sądu, logiki, umiejętności analizowania, niezbędnym jest zapewnienie jej wiele miejsca przy kształceniu nie tylko przyszłych wychowawców, ale także i w możliwie najwyższym stopniu młodzieży szkół średnich, zarówno dziewcząt jak i chłopców.

5) Nauczanie języków starożytnych może w szczególniejszy sposób przyczynić się do kształtowania pojęć przez ćwiczenia o charakterze gramatycznym, ale podstawową pracą winno być porównywanie cywilizacji i myśli starożytności z cywilizacjami współczesnymi.

6) Dla osiągnięcia dostatecznego zrozumienia tych cywilizacji należy obok bezpośredniego poznawania tekstów zapewnić czas na czytanie dokładnych i żywych tłumaczeń.

7) Przy nauce języków klasycznych ważną jest rzeczą stosowanie metod współczesnych, jakie już zastosowano z takim pożytkiem przy nauce języków żywych. Uniknie się w ten sposób zbyt formalistycznego i oderwanego nauczania i weźmie się pod uwagę zainteresowania dziecka, które przejawiają się równocześnie z jego rozwojem psychicznym.

8) Dla ustalenia wieku, w którym należy rozpoczynać naukę języków klasycznych winno się uwzględnić nie tylko możliwości psychiczne dziecka, ale także koordynację niezbędną z innymi przedmiotami.

9) Było by pożądane, aby wymowa łaciny była możliwie ujednostajniona z zachowaniem bieżących odkryć językoznawczych.

Przegląd Klasyczny wychodzi jako miesięcznik (rocznie 10 zeszytów) i obejmuje metodologię i dydaktykę filologii klasycznej, przegląd badań, bibliografię z przeglądem czasopism krajowych i zagranicznych, kronikę ważniejszych wydarzeń w świecie filologicznym.

Prenumerata roczna wynosi w księgarniach 20 zł. Cena pojedyńczego zeszytu w księgarniach 2·50 zł. Abonenci Filomaty korzystają z prenumeraty ulgowej. Prenumeratę uprasza się przesyłać czekiem PKO na konto „Filareta" 500.143. lub na konto rozrachunkowe Lwów nr. 39 „Przegląd Klasyczny"

Redaguje Komitet Redakcyjny: prof. Ryszard Ganszyniec, Lwów (filologia klasyczna), prof. Jan Safarewicz, Kraków (językoznawstwo), prof. Zdzisław Zmigryder-Konopka, Warszawa (historia starożytna).

Redaktor odpowiedzialny: Ryszard Ganszyniec, Lwów, Uniwersytet.

Administracja: Lwów, Uniwersytet.

Drukarnia Naukowa, Lwów, Ormiańska 8. — Tel. 253—10